Bibelkunde

des

Neuen Testamentes.

Für die oberen Classen von Gymnasien und anderen höheren Lehranstalten, sowie zum Selbstunterricht

bearbeitet

von

Dr. Eduard Krähe,
ordentlichem Lehrer am Friedrichs-Werderschen Gymnasium zu Berlin.

Berlin SW., 1877.
Verlag von Carl Habel.
(C. G. Lüderitz'sche Verlagsbuchhandlung.)
33. Wilhelmstrasse 33.

Vorwort.

Als mir vor einigen Jahren die Aufgabe zufiel, die Einleitung in die Bücher des Neuen Testamentes vorzutragen, sah ich mich unter den für das Verständniss von Schülern der oberen Classen höherer Lehranstalten berechneten Lehrbüchern dieser Disciplin um, ob sich wohl ein solches finden liesse, das geeignet wäre, dem Lehrer sowohl die Vorbereitung für diese Unterrichtsstunden zu erleichtern, als auch zugleich dem Schüler als Anhaltspunkt bei der häuslichen Repetition zu dienen. Von den deshalb sorgfältig geprüften Lehrbüchern dieser Disciplin entsprach indessen keines dem gewünschten Zwecke. Einerseits wog in ihnen nämlich das erbauliche Moment vor, so dass sie thatsächlich eben mehr der Erbauung als der Belehrung dienten, andererseits war der in ihnen niedergelegte Stoff zu dürftig, als dass er für den Schüler zu einer erfolgreichen Reproduction des in der Schule Vorgetragenen hätte ausreichen können. Was diese Bücher aber in den bei weitem meisten Fällen für den in Rede stehenden Zweck als ungeeignet erscheinen liess, war besonders der Umstand, dass sie nicht auf der Höhe der theologischen Wissenschaft standen. Denn nicht genug, dass in denselben die Resultate der neueren wissenschaftlichen Theologie, soweit sie jetzt allgemein anerkannt sind, entweder ganz ignorirt waren, oder, wenn noch berücksichtigt, so doch in einer für das Verständniss des Schülers durchaus unzulänglichen Weise, enthielten sie auch noch manches als zu Lernendes, das jetzt

von der gesammten wissenschaftlichen Theologie als durchaus unhaltbar bezeichnet wird. Ein so greller Widerspruch zwischen der Wissenschaft und ihrer practischen Verwerthung kann nur zum grossen Nachtheil der Lernenden existiren. Dieser Nachtheil wird aber noch grösser auf dem Gebiete des Religionsunterrichtes gerade, als da die Beobachtung, dass sich die sittlich-religiöse Bildung, welche der Religionsunterricht doch vorzugsweise geben will und soll, auf der Grundlage von, sei es nun beabsichtigter, sei es wenigstens doch geduldeter Unwahrheit vollzieht, geradezu entsittlichend wirken muss. — Und so arbeitete ich denn, da mir der angegebenen Gründe wegen die angesehenen Lehrbücher nicht verwendbar erschienen, zunächst für den eigenen Gebrauch die Vorträge, wie sie in dieser Disciplin für die Schule geeignet sein möchten, selbst aus, indem ich mir dabei Zweierlei zum Grundsatz machte, nämlich 1) nach der materiellen Seite hin alles das, was nach dem allgemeinen Urtheile stimmberechtigter Fachmänner als unhaltbar erwiesen sei, wegzulassen, dagegen alles das, was unter denselben Männern noch als eine res disputabilis gelte, wie z. B. das Verhältniss des canonischen Matthaeusevangeliums zum Evangelium der Hebräer, das Verhältniss des Evangeliums des Marcus zu den Evangelien des Matthaeus und des Lucas, die Aechtheit der johanneischen Schriften, die Aechtheit der Apostelgeschichte, die Aechtheit des zweiten Thessalonicher-, des Colosser- und des Jacobusbriefes, das Verhältniss des letzteren zu dem ersten Petrusbriefe u. s. w. in seiner bisherigen Auffassung unverändert beizubehalten, sodann 2) nach der formellen Seite hin den in derartigen Vorträgen vielfach üblichen erbaulichen Ton ganz zu vermeiden, von der Ueberzeugung durchdrungen, dass es sich bei dieser Partie des Religionsunterrichtes zunächst doch darum handele, dass der Schüler den einzuprägenden Stoff auch verstehe, sowie davon, dass ein ernster, von dem Gegenstande selbst ergriffener Vortrag an sich schon diesem Unterrichte die nöthige Weihe geben werde, auch wenn derselbe zunächst nur auf das Verständniss abziele. So entstand der Grundstock des vorliegenden Buches. Als ich nun von Freunden

dazu ermuntert wurde, diese Ausarbeitung doch auch den Schülern, überhaupt einem weiteren Kreise zugänglich zu machen, auch sich mir selbst in der Praxis das Bedürfniss geltend machte, dem Unterrichte wohl ein ähnliches Buch zu Grunde gelegt zu sehen, da beschloss ich denn diese Vorträge behufs der Veröffentlichung zu einem gegliederten Ganzen zu verarbeiten. So ist das vorliegende Buch selbst entstanden. Auf der Benutzung von Werken beruhend, die auf dem Gebiete der neutestamentlichen Forschung von maassgebender Bedeutung sind, soll es nun den, der es gebraucht, in den Stand setzen, sich an seiner Hand sowohl über das Neue Testament im allgemeinen zu orientiren, als auch mit Erfolg auf den Inhalt der einzelnen Schriften desselben einzugehen. In dem ersten Theile des Buches ist daher alles das zusammengestellt worden, was auf die Eintheilung der Bibel überhaupt und die des Neuen Testamentes im besonderen, auf die Urschriften, die Handschriften und die alten Uebersetzungen des letzteren, sowie auf die Entstehung des Canon und endlich auf die gedruckten Ausgaben desselben Bezug hat, während in seinem zweiten Theile die einzelnen Schriften desselben eingehender behandelt worden sind. Hieran schliesst sich dann noch als Anhang eine Angabe der Hauptdaten aus dem Leben des Apostels Paulus, sowie eine tabellarische Uebersicht der Schriften des Neuen Testamentes in chronologischer Anordnung. Die Fragen nach dem Verfasser, nach der Zeit und dem Orte der Abfassung, nach dem Gesichtspunkte, von dem aus der Verfasser geschrieben u. s. w., sind bei allen Schriften des Neuen Testamentes gleichmässig eingehend behandelt worden; nur bei der Angabe des Inhaltes der Schriften des Neuen Testamentes habe ich ein verschiedenes Verfahren beobachten zu müssen geglaubt. Von den Evangelien habe ich nämlich nicht eine ausführliche, sondern nur datenmässige Inhaltsangabe gemacht, einmal, weil der Inhalt derselben im allgemeinen ja als bekannt vorausgesetzt werden darf, zudem in den oberen Classen der höheren Lehranstalten doch auch ein Evangelium in extenso gelesen zu werden pflegt, sodann, weil es hier ja vorzugsweise nur auf die Veranschaulichung der Thatsache ankam, dass

Jesus Christus nicht ein Mal, wie es nach dem Berichte der Synoptiker scheinen könnte, sondern zu wiederholten Malen, wie aus dem Evangelium des Johannes hervorgeht, von Galiläa nach Judäa gezogen ist. Damit jedoch bei der Behandlung der Evangelien der Lehrer auch die Gelegenheit habe, dem reiferen Schüler ein möglichst lebendiges Bild von Jesu Christo als dem Verkündiger der frohen Botschaft einzuprägen, so habe ich an die Stelle eines ausführlichen Inhaltes die Analyse von einigen der wichtigsten Abschnitte aus dem Evangelium des Matthaeus treten lassen, nämlich die Analyse der Bergpredigt, der Instructionsrede, die Jesus bei Gelegenheit der Aussendung der zwölf Apostel gehalten, sowie einer Reihe von Jesu vorgetragener Parabeln, die sich auf das Himmelreich beziehen. Was die übrigen Schriften des Neuen Testamentes, namentlich die Briefe und die Apocalypse betrifft, so habe ich da aber jedes Mal eine ausführliche zusammenhängende Darstellung des Inhaltes geben zu müssen geglaubt, weil ich meinte, dass nur durch eine solche erst das volle Verständniss der betreffenden Schrift möglich werde. Eine nur aphoristische Inhaltsangabe würde hier dem Schüler nicht nur das Verständniss der bezüglichen Schrift erschweren, sie würde ihn ausserdem auch noch bei der häuslichen Durcharbeitung derselben im Stiche lassen.

Es bleibt nun noch übrig, anzugeben, welche Werke bei der Ausarbeitung dieses Buches vorzugsweise verwandt worden sind, sowie zu bemerken, dass die in demselben mit Anführungsstrichen versehenen Stellen diesen Werken wörtlich entlehnt sind. — Ausser der Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte und dem Apostel Paulus von Chr. F. Baur, Schriften, denen ja doch unstreitig das Verdienst gebührt, ein wahrhaftes Verständniss des Neuen Testamentes überhaupt erst begründet und angebahnt zu haben, wenn man auch über die wissenschaftlichen Ergebnisse derselben im einzelnen verschiedener Meinung sein kann, sind noch folgende Werke benutzt worden: die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testamentes von Reuss, das Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die canonischen Bücher des Neuen Testamentes von de Wette (neu

herausgegeben von Messner und Lünemann), die Einleitung in das Neue Testament von Bleek, die historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament von Hilgenfeld, die Neutestamentliche Zeitgeschichte und der Apostel Paulus von Hausrath, Saint Paul von Renan, die synoptischen Evangelien und die Kritik der Epheser- und Colosserbriefe von Holtzmann, die Lehre der Apostel von Messner, der Paulinismus von Pfleiderer, der Lehrbegriff des Hebräerbriefes von Riehm, die bezüglichen Commentare von Bleek, Tholuck, H. A. W. Meyer und de Wette, das Biblische Realwörterbuch von Winer, das Bibel-Lexicon von Schenkel, die Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche von Herzog und die Real-Encyclopädie des classischen Alterthums von Pauly. —

In dem Aufrufe des Berliner Centralcomités für kirchliche Wahlen vom 24. November 1876 heisst es unter anderem auch leider sehr wahr: „Die Lage der evangelischen Kirche ist eine ernste. Die Gleichgültigkeit der Gebildeten, die offene Feindschaft der Massen gegen alle Religion wächst immer mehr, und damit die Gefahr für das Deutsche Reich, welches ohne die heiligenden und kräftigenden Mächte der Religion seinen Beruf nicht erfüllen kann." Möge denn nun dieses Buch für seinen bescheidenen Theil mit dazu beitragen, bei dem gebildeten Theile unseres Volkes, und zwar zunächst bei der heranreifenden Jugend desselben, durch Anbahnung eines wirklichen Verständnisses der Schriften des Neuen Testamentes wieder ein lebendiges Interesse an denselben zu erwecken, bei ihm eine anhaltende und fruchtbringende Lectüre derselben wieder anzuregen und ihn dadurch wieder zum Träger von wahrer deutscher Frömmigkeit zu machen!

Berlin, im Juli 1877.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniss.

Erster Theil.

Das Neue Testament im allgemeinen.

Zweiter Theil.

Die einzelnen Bücher des Neuen Testamentes im besonderen.

Erster Abschnitt.

Die historischen Schriften.

I. Die 4 Evangelien.

A. Die Verfasser, die Zeit, der Ort und der Zweck der Abfassung der 4 Evangelien, sowie deren Verwandtschaftsverhältniss unter einander.

a. Die 3 ersten Evangelien (die Synoptiker).

Anhang.

Erster Theil.

Das Neue Testament im allgemeinen.

§. 1.

Die Bibel und ihre Theile.

Die Bibel (die heilige Schrift; die Schrift; biblia, orum; *τὰ βιβλία* sc. *θεῖα*) zerfällt in 2 Hauptheile:

I. Das Alte Testament und
II. Das Neue Testament.

Anmerkung. Die s. g. Apocryphen des Alten Testamentes befinden sich nicht in dem letzteren selbst, sondern erst in der Alexandrinischen (griechischen) Uebersetzung desselben, in der s. g. Septuaginta (der LXX).

I. Das Alte Testament (vetus testamentum, *ἡ παλαιὰ διαθήκη*), zum grössten Theile in hebräischer, nur in einigen wenigen Partieen in chaldäischer Sprache (nämlich: Daniel II, 4—VII; Esra IV, 8—VI, 18 und VII, 12—26; Jeremia X, 11) geschrieben, enthält die von den Israeliten von Alters her für heilig gehaltenen und späterhin neben dem Neuen Testamente auch von den Christen als solche anerkannten Bücher. Nach der Anordnung der Israeliten bilden diese folgende 3 Theile:

1. das Gesetz,
2. die Propheten und
3. die Hagiographen.

Das Gesetz umfasst die s. g. 5 Bücher Mosis oder den Pentateuch (Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium).

Die Propheten werden in 2 Classen eingetheilt, die früheren (prophetae priores) und die späteren (prophetae posteriores). Zu den ersteren werden gerechnet:

1. das Buch Josua,
2. das Buch der Richter,
3. die 2 Bücher Samuelis und
4. die 2 Bücher der Könige.

Zu den letzteren, den eigentlichen Propheten, die wieder in die 3 grossen und die 12 kleinen Propheten zerfallen, gehören:

A. die 3 grossen:

1. Jesaja,
2. Jeremia und
3. Ezechiel.

B. die 12 kleinen:

1. Hosea,
2. Joel,
3. Amos,
4. Obadja,
5. Jona,
6. Micha,
7. Nahum,
8. Habakuk,
9. Zephanja,
10. Haggai,
11. Zacharja,
12. Maleachi.

Die Hagiographen (Hagiographa) endlich bestehen aus den folgenden Schriften:

1. den Psalmen,
2. den Sprüchen Salomos,
3. dem Buche Hiob,
4. dem Hohenliede Salomos,

5. dem Buche Ruth,
6. den Klageliedern des Jeremia,
7. dem Prediger Salomos (Ecclesiastes sive Coheleth),
8. dem Buche Esther,
9. dem Buche Daniel,
10. dem Buche Esra,
11. dem Buche Nehemia und endlich
12. den beiden Büchern der Chronik.

Anmerkung 1. Die Apocryphen des Alten Testamentes (libri apocryphi Veteris Testamenti; ἀπόκρυφα sc. βιβλία), ein Anhang zu der griechischen Uebersetzung der Septuaginta des Alten Testamentes, theils aus dem Hebräischen oder Chaldäischen in das Griechische erst übersetzt, theils auch von vornherein in dieser letzteren Sprache verfasst, ferner weder vorher von den Israeliten, noch auch späterhin von den Christen für heilig gehalten, bestehen aus folgenden Büchern:

1. dem griechischen Buche Esra (Esdras graecus),
2. dem Buche Tobia,
3. dem Buche Judith,
4. den Zusätzen zum Buche Esther (Additamenta Esther),
5. der Weisheit Salomos,
6. der Weisheit Jesu, des Sohnes Sirachs (Siracides sive Ecclesiasticus),
7. dem Buche Baruch,
8. der Historie von der Susanne und Daniel,
9. dem Buche vom Bel und Drachen zu Babel,
10. dem Gebete Asarias und dem Lobgesange der 3 Männer im Feuer,
11. den drei Büchern der Maccabäer und
12. dem Briefe des Jeremia.

Anmerkung 2. Das in der Uebersetzung Luthers noch angeführte Gebet Manasses steht nicht in der griechischen Uebersetzung des Alten Testamentes.

II. Das Neue Testament (Novum testamentum, ἡ καινὴ διαθήκη), gleich in griechischer Sprache geschrieben, enthält die von den Christen vorzugsweise für heilig gehaltenen Schriften, namentlich die der „Apostel Christi und der Gehülfen und Schüler derselben, betreffend die Geschichte und Lehre der christlichen Religion.“ Diese Schriften sind „die Evangelien und die Briefe, woran sich dann noch die Apostelgeschichte und die Offenbarung (die Apocalypse) des Johannes schliessen.“

Der Evangelien giebt es 4, nämlich:

1. das Evangelium des Matthaeus,
2. das Evangelium des Marcus,
3. das Evangelium des Lucas und
4. das Evangelium des Johannes.

Die Briefe, 21 an der Zahl, sind folgende:

1. der Brief an die Römer,
2. der erste Brief an die Corinther,
3. der zweite Brief an die Corinther,
4. der Brief an die Galater,
5. der Brief an die Epheser,
6. der Brief an die Philipper,
7. der Brief an die Colosser,
8. der erste Brief an die Thessalonicher,
9. der zweite Brief an die Thessalonicher,
10. der erste Brief an Timotheus,
11. der zweite Brief an Timotheus,
12. der Brief an Titus,
13. der Brief an Philemon,
14. der Brief an die Hebräer,
15. der Brief des Jacobus,
16. der erste Brief des Petrus,
17. der zweite Brief des Petrus,
18. der erste Brief des Johannes,
19. der zweite Brief des Johannes,
20. der dritte Brief des Johannes und endlich
21. der Brief des Judas.

Anmerkung. Auch das Neue Testament hat seine Apocryphen, nur dass sie nicht in die Bibel aufgenommen worden sind. Es giebt sowohl apocryphische Evangelien und Apostelgeschichten, als auch apocryphische Briefe und Apocalypsen. Dem Alter nach geht wohl keine von diesen Schriften über die im Neuen Testament befindlichen hinaus, für die wirkliche Geschichte des Christenthums aber sind sie werthlos. „Die meisten derselben hatten in der grösseren Kirche auch gar kein Ansehen, andere nur vorübergehend ein untergeordnetes, zum Theil aber ein grösseres in kleineren kirchlichen Parteien, in denen sie meistens auch entstanden waren.“

Solcher Apocryphen des Neuen Testamentes sind folgende:

A. Evangelien:

1. Das Evangelium der Hebräer (εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους), c. 160 in aramäischer oder syrochaldäischer Sprache abgefasst und von den hebräischen Christen benutzt;
2. Das Evangelium des Justinus Martyr (geb. 89, gest. 163);
3. Das Diatessaron (τὸ εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων) des Tatian;
4. Das Evangelium des Marcion u. s. f.

B. Apostelgeschichten:

1. Die Acta Petri et Pauli;
2. Die Acta Pauli et Theclae;
3. Die πράξεις des Apostels Johannes;
4. Acta et martyrium Matthaei apostoli u. s. f.

C. Briefe:

1. Ein Brief der Corinther an Paulus und dessen Antwortschreiben, beide in armenischer Sprache vorhanden;
2. Ein Schreiben des Paulus an die Laodicener, in lateinischer Sprache vorhanden;
3. Ein Briefwechsel des Paulus mit dem Philosophen Seneca, in lateinischer Sprache, 14 Briefe, nämlich 8 von Seneca an Paulus und 6 von Paulus an Seneca.

D. Apocalypsen:

1. Die Apocalypse des heiligen Johannes, des Theologen, ein Doppelgänger der im Neuen Testament befindlichen;
2. Die Visionen des Pastor Hermas;
3. Die Apocalypse des Petrus;
4. Die Apocalypse des Paulus u. s. f.

§. 2.

Das Neue Testament und seine Theile.

Das Neue Testament zerfällt seinem Inhalte nach in:

I. historische,
II. brieflich-didactische und
III. prophetische Schriften.

I. Die historischen Schriften sind:

1. die 4 Evangelien und
2. die Apostelgeschichte.

II. Die brieflich-didactischen Schriften umfassen:

A. die paulinischen und
B. die s. g. katholischen Briefe.

A. Die paulinischen Briefe sind

a) theils von dem Apostel selbst geschrieben, wie:

1. der Brief an die Galater,
2. die beiden Briefe an die Thessalonicher,
3. die beiden Briefe an die Corinther,
4. der Brief an die Römer,
5. der Brief an Philemon,
6. der Brief an die Colosser,
7. der Brief an die Philipper,

b) theils von anderen verfasst und demselben erst zugeschrieben worden, wie:

1. der Brief an die Ephesier,
2. die s. g. Pastoralbriefe, nämlich:
   α. die 2 Briefe an Timotheus und
   β. der Brief an Titus, endlich
3. der Brief an die Hebräer.

B. Die s. g. katholischen Briefe sind:

1. der Brief des Jacobus,
2. die 2 Briefe des Petrus,
3. die 3 Briefe des Johannes und
4. der Brief des Judas.

III. An prophetischen Büchern hat das Neue Testament nur ein einziges, nämlich:

die Offenbarung (Apocalypse) des Johannes.

§. 3.

Die Urschriften (Originale) des Neuen Testamentes, ihre Entstehung, ihre äussere Beschaffenheit und die Dauer ihrer Existenz.

1. Ihre Entstehung:

a) der Zeit nach.

Zuerst entstanden von den Schriften des Neuen Testamentes die didactischen, und zwar die Briefe des Apostels Paulus, hervorgerufen durch sein Bedürfniss, mit einzelnen christlichen Gemeinden in lebendigem Verkehre zu stehen. „Ihm folgend verfassten auch andere Apostel Briefe, welche aber alle (nur den 2. und 3. Brief des Johannes ausgenommen) ohne bestimmten brieflichen Charakter sind und sich mehr den Abhandlungen nähern." Es sind dies die s. g. katholischen Briefe, deren Abfassung ohngefähr in die Zeit von dem Tode des Paulus (64) bis zur Zerstörung Jerusalems durch Titus (70) fällt. Kurz vor dieser Katastrophe der jüdischen Hauptstadt wurde das prophetische Buch des Neuen Testamentes, die Offenbarung des Johannes geschrieben. „Die blutigen Verfolgungen der Christen durch Nero hatten nämlich in den Gemüthern der Christen, besonders der ehemaligen Juden, alle die messianischen Hoffnungen erweckt, womit sie von Kindheit auf sich getragen hatten, und welche für viele der vorzüglichste Beweggrund ihres Uebertrittes zum Christenthum geworden waren. Das Elend des Krieges, die Schrecknisse der Hinrichtungen, die beängstigenden Wirren der politischen Verhältnisse, und mehr noch die unruhige Erwartung einer ebenso gefürchteten, als ersehnten Zukunft hatten eine allgemeine Aufregung unter den Christen hervorgebracht, von welcher nur diejenigen frei geblieben waren, welche sich die geistigeren Ansichten der dem Judenthume entfremdeten Apostel angeeignet hatten. Die anderen sahen mit Zuversicht einer grösseren Revolution entgegen, welche mit der Läuterung Jerusalems und Roms Untergange beginnen, mit Christi Wiederkunft, der Auf-

erstehung der Todten, dem Weltgerichte und der Stiftung des Reiches Gottes auf Erden endigen sollte, überhaupt aber in der unmittelbar nächsten Zukunft bevorstand. Eben diese Hoffnungen, aber zugleich mit dichterischer Wärme, sprach nun der Verfasser des Buches aus, das unter dem Namen der Apocalypse auf uns gelangt ist.“ Um die Zeit der Zerstörung Jerusalems herum, theils vor, theils nach derselben, entstand ferner auch der grössere Theil der historischen Schriften des Neuen Testamentes, nämlich die 3 ersten Evangelien (die s. g. Synoptiker) und die Apostelgeschichte. Die Kunde von Jesu Christo war nämlich nach der Trennung desselben von den Seinen zunächst mündlich weiter gepflanzt worden. Als aber die Apostel und sonstigen Augenzeugen des Wandels Jesu anfingen auszusterben, da trat das dringende Bedürfniss nach einer beglaubigten schriftlichen Ueberlieferung hervor. So entstanden wohl zu gleicher Zeit und an verschiedenen Orten viele evangelische Berichte (vgl. Prooem. Luc. I, 1—3). Auf uns sind nun von allen diesen Evangelien nur drei gekommen, nämlich die Evangelien des Matthaeus, Lucas und Marcus, von denen das erstere noch vor der Zerstörung Jerusalems, die beiden letzteren aber, und zwar das des Lucas wiederum vor dem des Marcus, nach diesem Ereignisse geschrieben worden sind. Zur Zeit der Abfassung des Evangeliums des Lucas fand dann auch diejenige der Apostelgeschichte statt, da diese nur die Fortsetzung von jenem ist. Am Ende des ersten oder zu Anfang des zweiten Jahrhunderts endlich wurde das vierte Evangelium, das Evangelium des Johannes geschrieben.

b) dem Raume nach.

Der Raum der Entstehung der neutestamentlichen Schriften, soweit er sich historisch-geographisch bestimmen lässt, umfasst vom westlichen Asien die Küstenländer Kleinasien und Palästina, sowie vom südlichen Europa die beiden Halbinseln Griechenland (Macedonien und Achaja) und Italien (Rom).

2. Ihre äussere Beschaffenheit.

Die Urschriften des Neuen Testamentes, entweder von ihren Verfassern mit eigener Hand geschrieben oder Schreibern (notarii, amanuenses, *ταχύγραφοι*) in die Feder dictirt, waren mit Tinte (*μέλαν*, atramentum) und dem Schreibrohr (*κάλαμος*, calamus) auf einzelne Blättchen entweder von ägyptischem Papier (*πάπυρος*, *χάρτης*, charta) — dieses verwandte man nämlich damals im gewöhnlichen Verkehre allgemein zum Schreiben, da Pergament (*μεμβράναι*) zwar nicht unbekannt, aber doch zu theuer dazu war — oder von dem noch feineren und darum auch noch vergänglicheren augusteischen Papier geschrieben, und zwar in griechischer Sprache, columnenweise, mit einem der s. g. Lapidarschrift nicht unähnlichen, nur etwas runderen Schriftcharakter, ohne Trennung der Wörter, ohne Accente, ohne Interpunction, ohne irgend welche Eintheilung in Abschnitte, ohne Ueberschriften und ohne Namen der Verfasser, sofern diese nicht einen integrirenden Bestandtheil des Textes bildeten. Diese einzelnen Blättchen wurden dann nach Art der Synagogenrollen zusammengerollt.

3. Die Dauer ihrer Existenz.

Diese Urschriften des Neuen Testamentes (*ἀρχέτυπα*, *ἰδιόχειρα*, autographa) sind indessen „schon sehr früh wieder verloren gegangen, und es findet sich auch im tiefsten christlichen Alterthume keine Spur davon.“ Wahrscheinlich liess sie die geringe Festigkeit des Papiers erst bald ausser Gebrauch kommen und dann endlich ganz verschwinden.

§. 4.

Die Handschriften des Neuen Testamentes, ihre Entstehung und Vervielfältigung, ihre innere und äussere Beschaffenheit, sowie Angabe von einigen der berühmtesten derselben.

1. Die Entstehung und Vervielfältigung der Handschriften.

Weil das Papier der erwähnten Urschriften des Neuen Testamentes von nur geringer Festigkeit war, so waren diese

Urschriften bei dem lebhaften Bedürfniss nach der Lectüre derselben bald derartig abgenutzt, dass von ihnen Abschriften gemacht werden mussten. Von diesen Abschriften wurden dann bald wieder neue Abschriften genommen u. s. f., bis die Urschriften zuletzt ganz vergessen wurden und verloren gingen. Diese Abschriften, in denen wir nun den Text der Urschriften, freilich nicht ganz unverändert, überliefert erhalten haben, heissen die Handschriften (Codices) des Neuen Testamentes. Aber auch von diesen Handschriften sind die frühesten wiederum ganz verloren gegangen, indem nur einige wenige aus dem 4. Jahrhundert noch auf uns gekommen sind, die grössere Anzahl aller vorhandenen Handschriften dagegen erst aus der Zeit der Kreuzzüge stammt, ja zum Theil noch jünger ist.

2. Die Beschaffenheit der noch erhaltenen Handschriften.

a) Die innere Beschaffenheit derselben.

Was die innere Beschaffenheit dieser Handschriften, d. h. den darin niedergelegten Text anlangt, so ist derselbe im ganzen vor groben Verfälschungen bewahrt geblieben, was daraus hervorgeht, dass er sich in allen Handschriften mit einer gewissen Gleichförmigkeit darstellt. Im einzelnen jedoch erscheint er durch das Eindringen falscher Lesarten schon im 4. Jahrhundert so verderbt, dass die meisten der auf uns gekommenen, irgend merkwürdigen Textverschiedenheiten bereits aus dieser Zeit herrühren. Solche falsche Lesarten (Varianten, lectiones variae s. variantes) waren im Laufe der Zeiten nämlich theils unwillkürlich durch einen Irrthum (des Gesichtes, des Gehöres, des Gedächtnisses und des Verstandes) seitens des Abschreibers in den Text gekommen, theils aber auch absichtlich in denselben hineingetragen worden, entweder aus sprachlichen Rücksichten, oder, um etwas in irgend einer Beziehung Anstössiges daraus zu entfernen, oder um die Verwendung des Textes für die Liturgie geeigneter zu machen, oder endlich, weil man die Erklärung von einem berühmten Exegeten für die ursprüngliche Lesart hielt. Gegen das Ende des

3. Jahrhunderts schon suchten daher, unabhängig von einander, zwei christliche Gelehrte, nämlich der ägyptische Bischof Hesychius und der antiochenische Presbyter Lucianus, den Text dieser Handschriften von den eingedrungenen Fehlern zu reinigen und denselben in seiner ursprünglichen Beschaffenheit wiederherzustellen. Die von diesen beiden Gelehrten gemachten Textgestaltungen (Recensionen) gingen aber auch wiederum bald verloren, weil sie bei den christlichen Gemeinden keinen dauernden Eingang fanden. „Da der unrecensirte Text nämlich in vielen Exemplaren noch daneben bestand und wohl die Meisten ihn ungern verliessen, sowohl aus alter Anhänglichkeit, als wegen des materiellen Werthes der Bücher, so entschloss man sich lieber, mehr oder weniger zahlreiche Verbesserungen in denselben nach der neuen Recension zu machen, und, was man eben für brauchbar oder nothwendig hielt, nach eigenem Gutdünken aufzunehmen.“ So kam es, dass nun bald viele Handschriften einen dritten, aus den beiden erwähnten Recensionen gemischten Text lieferten, welcher, da er die Eigenthümlichkeiten, aus denen er geflossen war, nur theilweise wiedergab, nur noch neue Verwirrungen des Textes veranlasste. Jetzt unterscheidet man nach angestellter Vergleichung der noch vorhandenen Handschriften mit einander drei solcher Textbeschaffenheiten oder Recensionen, nämlich:

1. die orientalische oder alexandrinisch-antiochenische,
2. die constantinopolitanische oder byzantinische, welche aus der alexandrinisch-antiochenischen hervorgegangen ist, und endlich
3. die occidentalische oder afrikanisch-italische Recension.

b) Die äussere Beschaffenheit derselben.

Ihrem Formate nach sind die Handschriften nicht mehr, wie die Urschriften, Rollen, sondern Hefte, in klein Folio, in Quart und späterhin auch noch kleiner, aus mehreren Lagen von Doppelblättern bestehend. Nach der jedes-

maligen Anzahl dieser Lagen hiessen diese Hefte Terniones, Quaterniones, Quinterniones, Sexterniones, d. h. es waren Hefte von je 3, 4, 5, 6 Doppelblattlagen, resp. von 6, 8, 10, 12 Blättern, resp. von 12, 16, 20, 24 Blattseiten. Mehrere solcher Hefte wurden dann auch oft zu einem Bande (τεῦχος, volumen) vereinigt.

Der Stoff der Handschriften war seit dem 4. Jahrh. das Pergament, d. h. zu diesem Zwecke besonders zubereitete Thierhaut (διφθέρα, membranum, daher codices membranacei). Als dieses aber späterhin sehr selten wurde, fing man an, auf älteren Exemplaren die Schrift auszulöschen und darauf wieder eine neue zu setzen. So entstanden die s. g. codices rescripti, παλίμψηστοι. Vom 10. Jahrhundert an wurde zu den Handschriften dann das Baumwollen-, und seit dem 13. Jahrh. endlich das jetzt noch gebräuchliche Linnen- oder Lumpenpapier benützt (Charta bombycina, lintea).

Die in den Handschriften angewandte Schrift war zuerst noch, wie in den Urschriften, allgemein die Uncialschrift (litterae majusculae, unciales), seit dem 10. Jahrh. aber die s. g. Cursivschrift (litterae minusculae).

Was die äussere Gestalt des Textes selbst anlangt, so war er in den älteren Exemplaren, wie früher, auch in Columnen, und gewöhnlich ohne Wortabtheilung, Interpunction, Accente, Spiritus, Jota subscriptum, Ueber- und Unterschriften, Capitel- und Versabtheilung geschrieben (scriptio continua). Nach und nach veränderte sich aber die äussere Gestalt des Textes. Nämlich von der Mitte des 5. Jahrh. ohngefähr bis zum 8. Jahrh. hin erscheint er nach Stichen (στίχος, versus, versiculus; daher stichometrische Handschriften) abgetheilt, d. h. es wurden auf eine Zeile grade nur so viel Worte gesetzt, als zum Satzgliede gehörten. Diese Sitte der Stichenschrift, die in den Handschriften der griechischen und lateinischen Classiker bereits im 4. Jahrh. eingeführt war, hatte nämlich um 462 Euthalius, Diacon zu Alexandria, in seiner Handschrift der Apostelgeschichte und Episteln angewendet, von wo sie dann auch auf die Evangelien überge-

gangen war. Um nun den kostbaren Raum, der auf diese Weise in den Handschriften unbenutzt blieb, zu sparen, schrieb man vom 8. Jahrh. ab nicht mehr in Stichen, sondern bezeichnete den Anfang derselben mit grossen Buchstaben oder ihr Ende mit einem Punkte. Neben diesen Anfängen der Interpunction wurde dann seit dem 9. Jahrh. auch die Trennung der einzelnen Wörter entweder durch Zwischenräume oder auch durch Puncte, sowie die Setzung der Spiritus üblich. Die Accente und das Jota subscriptum dagegen finden sich erst in den Handschriften des 10. Jahrh. allgemein angewendet. In diese Periode der Veränderung der äusseren Gestalt des Textes fallen auch die Ueber- und Unterschriften der neutestamentlichen Bücher. Diese, Notizen, Bemerkungen literarischen und historischen Inhaltes, befanden sich nicht ursprünglich in den Handschriften, sondern sind erst nach und nach, und zwar die Nachschriften später, als die Titel, zu fast integrirenden Bestandtheilen derselben geworden. Die Ueberschriften „gründen sich theils auf den Inhalt der neutestamentlichen Schriften selbst, theils auf die Ueberlieferung, stehen in gegenseitiger Beziehung und sind im Laufe der Zeit immer weitläufiger geworden." Die Unterschriften „erweisen sich deutlich als die Bemerkungen älterer Kirchenväter, entstanden theils aus unsicherer Ueberlieferung, theils aus noch unsichrerer Exegese, und sind ohne allen historischen Werth." Solche Angaben trug z. B. auch der erwähnte Euthalius in seine Ausgabe ein, ohne deren historische Richtigkeit zu prüfen; von ihm sind sie dann in derselben Form in die Handschriften gekommen. Seit dem 13. Jahrh. haben die Handschriften auch die Eintheilung des Textes in Capitel. Nachdem nämlich schon im 5. Jahrh. von einem unbekannt gebliebenen Kirchenlehrer in den Briefen des Paulus, und nach seinem Vorgange vom Euthalius auch in den übrigen Briefen und der Apostelgeschichte, sowie im 6. Jahrh., ebenfalls von einem Unbekannten, auch in den Evangelien eine ähnliche Abtheilung eingeführt worden war, wurde im 13. Jahrh. die noch jetzt gebrauchte Capiteleintheilung von dem spanischen Cardinal Hugo erfunden, mit

seinem Klosternamen vom heiligen Carus geheissen (Hugo a Sancto Caro, gest. 1263). Dieser hatte sie zunächst in seiner Biblia cum postilla angewendet, von wo sie dann auch in die Handschriften des Neuen Testamentes überging.

Anmerkung 1. Die jetzt im Neuen Testament ausserdem befindliche Eintheilung der Capitel in Verse stammt erst aus dem 16. Jahrhundert, wo sie von Robert Stephanus erfunden, zum ersten Male in der 1548 von ihm gedruckten Vulgata (der in der katholischen Kirche sanctionirten lateinischen Uebersetzung der Bibel), sodann in der 1551 von ihm ebenfalls veranstalteten gedruckten Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes angewandt wurde. Diese Eintheilung in Verse, die überhaupt erst in den gedruckten Ausgaben des Neuen Testamentes vorkommt, ist „eigentlich nur eine Nachahmung einer jüdischen Einrichtung, welche mit der Einführung des Accentuationssystemes in den hebräischen Text zusammenhängt. Es ist indessen nicht ganz klar, wie sie von da ihren Weg zu den Christen gefunden hat."

Was endlich den Umfang der Handschriften des Neuen Testamentes betrifft, so enthalten nur wenige Handschriften, wie z. B. die Sinaitische, die Alexandrinische, das ganze Neue Testament, die meisten nur einzelne Theile desselben, und zwar hauptsächlich die Evangelien und die Briefe des Apostels Paulus; manche geben sogar nur Auszüge aus den Evangelien und den apostolischen Schriften. Diese Auszüge bestanden nämlich nur aus den Lese-Abschnitten, in welche das ganze Neue Testament behufs Vorlesung desselben bei den gottesdienstlichen Versammlungen schon sehr früh eingetheilt worden war (so hatte z. B. die stichometrische Ausgabe der Apostelgeschichte und der Briefe des Euthalius 57 solcher Lese-Abschnitte) und welche dann später der grösseren Bequemlichkeit halber eigens in besondere Hefte (lectionaria) eingetragen wurden. Diese Auszüge enthalten daher nur den Text der Vorlesebücher, die später in der Kirche bei dem Gottesdienste an Sonn- und Festtagen verwandt zu werden pflegten.

Anmerkung 2. Solche Lectionarien (ἐκλογάδια, lectionaria; εὐαγγελιάρια — evangeliaria, πραξαπόστολοι — praxapostoli) kamen in der lateinischen (abendländischen) Kirche schon im 5., in der griechischen (morgenländischen) dagegen erst im 8. Jahrhundert auf. „Unsere heutigen evangelischen und epistolischen Pericopen sind noch Ueberreste dieser alten Lesestücke."

3. Angabe einiger der berühmtesten von diesen Handschriften (Codices).

Die meisten der alten Handschriften sind erst im 17. Jahrhundert bekannt oder doch benutzt, eine der wichtigsten von ihnen ist sogar erst in der Mitte unseres Jahrhunderts entdeckt worden.

Von allen vorhandenen Handschriften sind folgende nun die bedeutendsten:

1) Der Codex Sinaiticus (als Codex א bezeichnet), die älteste aller vorhandenen Handschriften, von Tischendorf 1862 im St. Katharinenkloster auf dem Sinai aufgefunden, jetzt in St. Petersburg befindlich. Sie ist zur Zeit Constantins d. Gr. in Uncialen auf Pergament geschrieben, in 4 Columnen, in Quaternionen und enthält das ganze neue Testament.

2) Der Codex Alexandrinus (als Codex A bezeichnet), sicherlich in Aegypten, wenn auch nicht grade in Alexandrien, c. 450, auf Pergament in Folio mit 2 Columnen auf jeder Seite geschrieben, mit nur einigen Lücken, besonders im Evangelium des Matthaeus und im 2. Corintherbriefe (es fehlen nämlich: Matthaeus I, 1—XXV, 6; Johannes VI, 50—VIII, 52 und 2. Corinther IV, 13—XII, 6), das ganze Neue Testament enthaltend. Diese Handschrift wurde 1628 dem Könige Karl I. von England von dem Patriarchen Cyrillus Lucaris geschenkt, welcher dieselbe von Alexandrien mitgenommen hatte, als er den Patriarchenstuhl daselbst mit demjenigen von Constantinopel vertauschte. Jetzt befindet sie sich im Britischen Museum zu London.

3) Der Codex Vaticanus (als Cod. B bezeichnet), nach seinen sprachlichen Eigenthümlichkeiten zu schliessen, c. 350 in Aegypten geschrieben, mit Uncialen, auf Pergament, in Quinionen, auf jeder Seite 3 Columnen, das ganze neue Testament mit Ausnahme des Schlusses des Hebräerbriefes, der Briefe an Titus, Timotheus und Philemon und der Apocalypse enthaltend. Jetzt wird sie zu Rom im Vatican aufbewahrt.

4) Der Codex Ephraemi (als Cod. C bezeichnet), ebenfalls in Aegypten und schon vor 450 mit Uncialen auf Pergament in einer Columne geschrieben, ursprünglich auch das ganze neue Testament enthaltend; im 12. Jahrh. wurde aber die alte Handschrift ausgelöscht und mit griechischen Werken des syrischen Kirchenvaters Ephraem überschrieben (daher diese Handschrift auch Codex rescriptus oder palimpsestus genannt wird). Tischendorf hat nun 1843 von dem ursprünglichen Texte ohngefähr die Hälfte vom Neuen Testament wieder zum Vorschein gebracht. Jetzt befindet sich diese Handschrift in der National-Bibliothek zu Paris.

5) Der Codex Cantabrigiensis oder Bezae (als Cod. D in den kritischen Ausgaben bezeichnet), circa 550 wahrscheinlich in Frankreich (im südlichen Gallien) geschrieben, griechisch mit einer altlateinischen Uebersetzung auf den anderen Seiten (ein s. g. codex mixtus, codex graeco-latinus), stichometrisch abgesetzt, ursprünglich die Evangelien nebst den katholischen Briefen und der Apocalypse enthaltend, nachher aber defect geworden und zum Theil von späteren Händen ergänzt. Diese Handschrift besass Theodor Beza, welcher sie 1581 der Universität Cambridge schenkte, wo sie jetzt noch aufbewahrt wird.

6) Der Codex Claromontanus (als Cod. D in den Paulinischen Briefen bezeichnet), auch circa 550 und ebenfalls griechisch-lateinisch und stichometrisch geschrieben, die Paulinischen Briefe und dann noch von anderer Hand den Hebräerbrief enthaltend. Auch diese Handschrift besass Theodor Beza, der sie aus Clermont (Départ. Oise) erhalten haben wollte. Seit dem 17. Jahrh. befindet sie sich im Besitze der National-Bibliothek zu Paris.

§. 5.

Die alten Uebersetzungen des Neuen Testamentes.

Lange Zeit hindurch wurde nur der griechische oder der Urtext des Neuen Testamentes weiter fortgepflanzt. Selbst als das Christenthum auch in Länder vordrang, in

denen die griechische Sprache nicht gesprochen wurde, so geschah dieses zunächst auch noch ohne schriftliche Urkunden, rein auf dem Wege mündlicher Tradition. So überall da, „wo die semitischen Dialekte gesprochen wurden, ferner in allen den Theilen des römischen Reiches, wo die Landessprache aus den Städten gewichen war und sich auf die Dörfer und in die Gebirge geflüchtet hatte.“ Uebersetzungen des griechischen Urtextes in verschiedene Landessprachen entstanden erst, als unter den Christen die Sitte stehend zu werden begann, bei dem Gottesdienste neben dem bisher vorzugsweise angewandten Alten Testamente auch bestimmte Abschnitte aus den Schriften des Neuen Testamentes behufs der Erbauung vorzulesen. Da nun diese Schriftvorlesungen sich auf das ganze Neue Testament erstreckten, so umfassten diese Uebersetzungen auch nicht nur einzelne Schriften desselben, sondern mehr oder weniger auch immer die ganze Sammlung desselben.

Am frühesten besass Syrien (Edessa), dessen nördlichen und östlichen Städten der Zug Alexanders des Grossen die Volkssprache nicht hatte rauben können, eine in seiner Landessprache abgefasste Uebersetzung des Neuen Testamentes. Diese altsyrische Uebersetzung, die Peschito (d. h. die einfache) genannt, entstand ohngefähr am Ende des 3. Jahrhunderts, unmittelbar aus dem Griechischen und nach „festen, auf Treue und Deutlichkeit abzweckenden Grundsätzen gearbeitet.“ Sie ist „eine Volksbibel geworden und namentlich bei den Nestorianern in Geltung geblieben.“ Eine spätere, auch unmittelbare, syrische Uebersetzung ist die Philoxenianische, so genannt von dem monophysitischen Bischofe Philoxenus von Mabug oder Hierapolis, der 508 seinen Chorepiscopus Polycarp von Tela zu deren Anfertigung veranlasste. „Durch die Ueberarbeitung des Thomas von Charkel (Heraclea), welche 616 in Alexandrien vollendet wurde, erhielt diese Uebersetzung den Namen der charklensischen.“ Im südlichen Theile Syriens, in Palästina, hatten die Christen, die nicht griechisch sprachen, lange gar keine schriftlichen Urkunden vom Evangelium, und „erst ziemlich spät, vielleicht

kurz vor dem Einfalle der Araber, wurden wenigstens die üblichen Kirchenlectionen aus den allgemein anerkannten Evangelien, das genau Unentbehrliche, in die verwilderte aramäische Landesmundart übersetzt."

Anmerkung. Das s. g. Evangelium der Hebräer (εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους) ist nicht eine Uebersetzung unseres canonischen Evangeliums des Matthaeus, sondern vielmehr ein nach demselben gearbeiteter und von judenchristlichen Häretikern, besonders den Ebioniten, gebrauchter evangelischer Bericht.

Bald nach den syrischen erhielten auch die ägyptischen Christen eine Uebersetzung des Neuen Testamentes, nämlich gegen das Ende des 3. Jahrhunderts. Seit dem Sturze der Ptolemäer, und besonders seit dem Aufblühen des byzantinischen Reiches hob sich in Aegypten auch die alte, die coptische Sprache des Volkes wieder so, dass die griechische mehr und mehr verschwand. In jene alte Sprache und ihre Dialekte wurde nun das Neue Testament unmittelbar aus dem Griechischen übersetzt, nämlich:

1. in das Oberägyptische (Thebäische oder Sahidische),
2. in das Niederägyptische (Memphitische) und
3. in das Basmurische, einen Dialekt, den man in den Oasen westlich vom Nil sprach.

Diese ägyptischen Uebersetzungen hatten neben dem coptischen gewöhnlich noch den griechischen Urtext stehen (codices graeco-coptici). Schon im 4. Jahrhundert wurde auch in Aethiopien das Evangelium verkündet und in die Landessprache übertragen. Aus dieser Zeit stammt nämlich die altäthiopische oder Abyssinische, ebenfalls unmittelbar aus dem Griechischen geflossene Uebersetzung der Schriften des Neuen Testamentes. Ausser dieser existirt auch noch ein Bruchstück einer späteren äthiopischen, nämlich der s. g. amharischen Uebersetzung. Das Amharische ist ein neuerer Dialekt des Altäthiopischen, der sich ohngefähr im Laufe des 14. Jahrhundert selbstständig aus dem letzteren entwickelt hat. —

Von Syrien aus war die Kunde von dem Christenthum aber nicht nur nach Süden, sondern auch nach Osten in alle Länder längs des Euphrat und Tigris gedrungen. Und so entstand denn

auch an den Quellen dieser Ströme, in Armenien, in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. eine Armenische Uebersetzung des Neuen Testamentes. Die armenischen Christen Joh. Ekelensis und Joseph Palnensis hatten nämlich 431 von der grossen Kirchenversammlung zu Ephesus eine griechische Bibel mitgebracht. Nachdem sich dann einige junge Armenier in Alexandrien erst noch die nöthigen griechischen Sprachkenntnisse erworben hatten, wurde dieselbe von Miesrob (Mesrop), der das Alphabet dazu erst erfinden musste, unter der Mitwirkung der beiden oben Genannten und des Patriarchen Isaac unmittelbar aus dem Urtexte in das Armenische übersetzt. Von Armenien drang das Christenthum auch in die Thäler des Kaukasus, und Georgien, das alte Iberien, erhielt im 6. Jahrhundert ebenfalls seine eigene Uebersetzung (die georgische oder grusinische Bibelübersetzung genannt). Als sich darauf im 7. Jahrh. in Arabien mit furchtbarer Gewalt der Muhamedanismus erhob, auch bald die weiten christlichen Landstrecken des Ostens überfluthete und alle Besiegten, wenn auch nicht seinen Glauben, so doch seine Sprache anzunehmen zwang, da verlernten die Christen Syriens und Aegyptens ihre Muttersprachen wieder, und an die Stelle der seither gebräuchlichen Uebersetzungen des Neuen Testamentes traten nun arabische, theils wieder unmittelbar aus dem griechischen Urtexte, theils aber auch aus der syrischen, resp. coptischen Version geflossen. Auch diese Uebersetzungen hatten oft einen doppelten Text, nämlich entweder einen in griechisch-arabischer oder einen in ägyptisch-, resp. syrisch (bes. samaritanisch)-arabischer Sprache. Als aus den Bewegungen des Islams sich späterhin dann besonders lebenskräftig das neupersische Reich erhob, da wurde das Neue Testament, mit dessen syrischer Uebersetzung die dortigen Christen bis dahin immer noch ausgekommen waren, auch in das Neupersische übersetzt.

Das sind die Uebersetzungen, welche nach und nach im Osten des römischen Reiches entstanden.

Im Norden desselben hatten unter den deutschen Stämmen zuerst die Gothen eine c. 350, unmittelbar aus dem

Griechischen angefertigte gothische Uebersetzung des Neuen Testamentes. Ihr Verfasser war der gothische Bischof Ulfilas, der auch, ähnlich wie Miesrob, erst das dazu nöthige Alphabet aus den altdeutschen Runen- und griechischen Buchstabenzeichen zusammensetzte. Von ihr sind uns noch erhalten:

a) die Evangelien, im Codex argenteus (von seinen silbernen Lettern so genannt), der von den Schweden am Ende des 30jährigen Krieges in Prag erbeutet ward und jetzt in Upsala sich befindet;
b) Fragmente des Briefes an die Römer, in einem codex palimpsestus der Wolfenbüttler Bibliothek, und
c) Fragmente aller Paulinischen Briefe, sowie zwei kleinere Fragmente des Ev. Matth., in codd. palimpsestis der bibliotheca Ambrosiana zu Mailand.

Ohngefähr um 950 fertigten 2 griechische Missionare, die bis nach Mähren vorgedrungen waren, Cyrillus und Methodius, nach griechischen Handschriften auch eine slavische Uebersetzung an, zu welcher sie ebenfalls erst das Alphabet erfanden. Die noch vorhandenen Handschriften der slavischen Uebersetzung sind indessen um Jahrhunderte jünger, als die beiden genannten Bibelübersetzer, deren Arbeiten daher wahrscheinlich verloren gegangen sind. Die älteste bekannte slavische Handschrift ist das s. g. Ostromirische Evangelistarium, um 1056 für den Knäs Ostromir von Novgorod mit Cyrillischer Schrift geschrieben.

Im Westen des römischen Reiches endlich, in Italien, Gallien, Spanien und Afrika, war schon am Ende des 2. Jahrhunderts eine allgemein gebrauchte lateinische Uebersetzung, die s. g. Versio itala vorhanden. Denn „vom Adriatischen Meere bis zum Ocean und vom Atlas bis zur Nordsee redete zur Zeit, als das Evangelium dort eindrang, jeder, der etwas sein oder werden wollte, lateinisch. Die alten Landessprachen waren aus den Städten ganz verschwunden, um so mehr, da diese Städte an den Militärcolonien und anderen Zuzüglern aus Italien vielfach eine vorherrschend lateinische Bevölkerung erhalten hatten. Auf dem Lande mussten die Landessprachen wenigstens zu-

rücktreten und sie flüchteten sich in die Gebirge und die entlegensten Winkel.“ Diese Versio itala, von der sich indessen kein einziges Exemplar erhalten hat und über deren Umfang sich auch nirgends eine Nachricht hat entdecken lassen, war unmittelbar aus dem griechischen Urtexte angefertigt, wann, wo, durch wen ist aber unbekannt. Aus ihr ist dann späterhin, im 8. Jahrh., die angelsächsische Uebersetzung des Neuen Testamentes, von der die Evangelien bekannt sind, hervorgegangen. In der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts war aber die Verschiedenheit des Textes der Versio itala in den einzelnen Exemplaren derselben so gross geworden, dass sich Niemand mehr darin zurecht finden konnte. Damals wandte sich der römische Bischof Damasus, um der Verderbniss und der wachsenden Unsicherheit der Abschriften dieser Uebersetzung abzuhelfen, an den lateinischen Kirchenvater Hieronymus, mit der Bitte, dass er den ursgrünglichen lateinischen Text möglichst wiederherstelle. Hieronymus arbeitete an dieser schwierigen Aufgabe 20 Jahre lang. Da er aber dabei zu keinem befriedigenden Resultate gelangte, so entschloss er sich, nachdem die Verbesserung des Neuen Testamentes beendet war, selbst die ganze Bibel von Neuem aus dem Urtexte in das Lateinische zu übersetzen. Hiervon wurde aber nur das Alte Testament vollendet, das Neue Testament dagegen blieb nun in der Gestalt der verbesserten Itala.

Die Arbeit des Hieronymus fand indessen nicht überall eine günstige Aufnahme, so dass lange Zeit hindurch die beiden lateinischen Uebersetzungen, die alte Itala und die neue von Hieronymus verbesserte Itala, neben einander bestanden. Durch die Vergleichungen, die man nun zwischen diesen beiden Uebersetzungen anstellte, sowie durch Correcturen in der einen nach der anderen, wurde indessen auch diese neue Uebersetzung sich nach und nach wieder ganz unähnlich. Gleichwohl wurde diese doch endlich, von Rom aus immer gehegt und geschützt, durch Gregor d. Gr. allgemein in Aufnahme gebracht (daher ihr Name „Versio Vulgata“). „Sie blieb von nun an die Kirchenversion des ganzen Abendlandes.“

Von allen angeführten Uebersetzungen des Neuen Testamentes sind die bei weitem wichtigsten die altsyrische (die Peschito) und die eben erwähnte lateinische (Itala und Vulgata).

§. 6.

Der Canon des Neuen Testamentes oder die Sammlung der einzelnen Schriften desselben zu dem gegenwärtigen Ganzen.

Authentische Nachrichten von der Entstehung der ersten Sammlungen der Schriften des Neuen Testamentes besitzen wir nicht. Wie diese aber entstanden sein mögen, davon können wir uns noch eine Vorstellung machen nach den Anhaltepuncten, die sowohl die Schriften des Neuen Testamentes selbst, als auch diejenigen der apostolischen und Kirchenväter gewähren. Die ersten Christen (zumeist Judenchristen) benutzten behufs des Religionsunterrichtes das Alte Testament, da ja die Bücher desselben für sie die authentische Bestätigung des Glaubens enthielten. Wie in den Synagogen das jüdische Volk durch regelmässige Vorlesungen mit dem Inhalte des Alten Testamentes bekannt wurde, so wurden es auch in gleicher Weise von der apostolischen Zeit an bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts die christlichen Gemeinden. „Die Briefe, welche einzelne Gemeinden von Aposteln erhalten hatten, scheinen, als zunächst für Bedürfnisse des Augenblickes berechnet, nach der öffentlichen Lesung bei dem Empfange, nicht wieder in bestimmten Zwischenräumen vorgenommen worden zu sein. Die übrigen apostolischen Schriften von allgemeinerer Bestimmung verbreiteten sich auf die gewöhnliche Weise damaliger Zeit, um ihres inneren Werthes willen, und dienten ohne Zweifel an mehreren Orten zur Privaterbauung und Belehrung, doch ohne durch eine öffentliche Beglaubigung den Gemeinden besonders empfohlen zu sein.“ Das Alte Testament nun wurde von den ersten Christen um so höher geschätzt, als seine Bücher ein sehr hohes Alter hatten und nur von wenigen von Gott inspi-

rirten Männern (den Propheten) geschrieben waren. Dagegen wurden alle neuen, aus dem Kreise der Christen hervorgegangenen Schriften mit einer um so grösseren Zurückhaltung betrachtet, ihnen im Vergleich zu denjenigen des Alten Testamentes um so geringere Verehrung erwiesen, als ja jetzt alle Christen mit dem heiligen Geiste erfüllt d. h. inspirirt waren. Aber wenn nun auch das Alte Testament zunächst allgemein als die Quelle des Glaubens galt, die Briefe der Apostel wurden doch gewiss nicht nur sorgfältig aufbewahrt, sondern auch durch Abschriften vervielfältigt, besonders die, denen von den Aposteln eine encyclische Bestimmung gegeben worden war. Allerdings ging die Verbreitung dieser apostolischen Schriften langsam vor sich, so dass noch in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ihr Gebrauch ein sehr beschränkter gewesen zu sein scheint. Lehre und Geschichte des Evangeliums ruhte eben noch auf der mündlichen Tradition, die Briefe galten eben noch mehr als Privateigenthum der Gemeinden oder Personen, an die sie geschrieben worden waren. Hinderlich für eine Sammlung der etwa vorhandenen Schriften der Apostel war neben der erklärlichen Zurückhaltung von allem Neuen ferner auch die Spaltung, welche sich schon früh zwischen den Juden- und Heidenchristen gebildet hatte. Eine jede von diesen beiden Richtungen innerhalb des Christenthums zog die Schriften bestimmter Apostel vor, die judenchristliche diejenigen von Petrus, Johannes und Jacobus, die heidenchristliche diejenigen von Paulus. Dieser Gegensatz unter den Christen, dessen Anfänge schon in die Lebzeit der Apostel selbst fallen, kam, während er da noch mehr unbestimmt gefühlt wurde, den Parteien erst recht zum vollen Bewusstsein in der nachapostolischen Zeit. Daher „musste erst eine geraume Zeit vergehen, bis die Stimme des Friedens eine Formel fand, nach welcher, auf neutralem Boden und unter gegenseitigen Zugeständnissen, eine wirklich allgemeine, eine katholische Kirche sich bilden konnte, die schrofferen Ansichten nach beiden Seiten hin zurückweisend, und zu gemeinschaftlichem Genusse sammelnd, was jede Partei an apostolischen

Schriften ererbt hatte." Ein solches Bedürfniss nach einer Sammlung der apostolischen Schriften, das bis dahin gar nicht vorhanden gewesen war, machte sich erst ohngefähr um die Mitte des 2. Jahrhunderts fühlbar. Da fing man nämlich vorzugsweise aus folgenden 3 Gründen an auf die authentischen Documente der apostolischen Lehre zurückzugehen, nämlich:

1) weil in dieser Zeit in der christlichen Kirche schon in drohender Weise die Häresie (besonders der Gnosticismus, weniger der Manichäismus) um sich griff,

2) weil die apocryphischen Schriften unter den Christen bereits überhand nahmen, und endlich

3) weil man nun auch fühlte, dass das Alte Testament allein doch nicht mehr zur Grundlage des christlichen Unterrichtes ausreiche.

Besonders waren es aber die Häretiker (Sectirer) des 2. Jahrhunderts, welche die Christen (den Häretikern gegenüber nun die Katholiker genannt) nöthigten, eine Sammlung der ächten, für Lehre und Glauben maassgebenden Schriften zu veranstalten, weil die Häretiker sich ihrerseits ebenfalls auf apostolische Schriften beriefen, wenn es sich um die Begründung einer ihrer Behauptungen handelte. Dazu kam der Umstand noch, dass auch die Katholiker schon manches Buch benutzten, das späterhin wieder als apocryphisches bei Seite gelegt werden musste. Seit der Mitte des 2. Jahrhunderts fing man daher an, bei dem Gottesdienste neben dem Alten Testamente auch regelmässige Vorlesungen aus christlichen Büchern zu halten, namentlich aus den Evangelien, dann aber auch aus den Episteln, welche einzelne Gemeinden ursprünglich erhalten hatten. Im Kampfe mit den Häretikern lernte man die apostolischen Lehrschriften, deren Aufsuchung und Sammlung man sich nun immer angelegentlicher befliss, immer mehr schätzen, bis man sie endlich an dogmatischem Werthe denjenigen des Alten Testamentes gradezu gleichsetzte, indem man ihre Verfasser, die Apostel, wie die Propheten des Alten Testamentes, nun ebenfalls als von

Gott für die Abfassung ihrer Schriften besonders inspirirt ansah und so beide Classen von Autoren auf gleiche Linie stellte, nun neben den Büchern des alten Bundes auch solche des neuen Bundes (*τὰ βιβλία τῆς παλαιᾶς, τῆς καινῆς διαθήκης;* libri veteris, novi testamenti oder verkürzt *ἡ καινή, ἡ παλαιὰ διαθήκη*, sowie vetus resp. novum testamentum) constatirte und nun auch beide Testamente zusammenfasste und die Schrift oder die Schriften schlechthin (*γραφή, γραφαί;* scriptura, scripturae) nannte, ein Ausdruck, der bisher allein von dem Alten Testamente gebraucht worden war. Die Spuren von solchen Sammlungen apostolischer Schriften, welche Sammlungen dann wohl an verschiedenen Orten zugleich angestellt worden sein mögen, sowie deren Gleichstellung mit den Schriften des Alten Testamentes werden ausdrücklich bezeugt von den kirchlichen Schriftstellern, wie: Theophilus von Antiochien, Irenaeus, Tertullianus und Clemens von Alexandrien. Am Ende des 2. Jahrhunderts gab es in Kleinasien, in Aegypten (Alexandrien) und in Westafrika (Carthago) solche Sammlungen von neutestamentlichen Schriften, welche bereits unsere jetzigen 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Briefe des Paulus, 1 Brief des Petrus, 1 Brief des Johannes und die Apocalypse des Johannes enthielten. Alle diese Sammlungen nun, die weder als abgeschlossen galten, noch auch einen für die Christen verbindlichen Charakter hatten, wurden gewöhnlich in 2 Theile geschieden, nämlich:

1) die 4 Evangelien (*τὸ εὐαγγέλιον*, das Evangelium schlechthin genannt) und
2) die Acta apostolorum und Episteln (kurzweg *ὁ ἀπόστολος* apostolus, geheissen).

In dieser zweiten Abtheilung, dem Apostolus also, unterschied man dann wiederum von den Briefen des Paulus diejenigen der anderen Apostel, „welche ursprünglich eine weniger beschränkte Bestimmung gehabt hatten und darum gewöhnliche katholische d. h. allgemein gültige Briefe (*ἐπιστολαὶ καθολικαί*) genannt wurden.“ Dieser Ausdruck „katholisch“ wurde dann auch noch auf einige andere Briefe angewendet, welche später in diesen Theil der Sammlung kamen, so dass damit

zuletzt alle **nicht-paulinischen Briefe** bezeichnet wurden. Die **Aufeinanderfolge** der einzelnen Bücher in diesen Sammlungen war eine veränderliche, wie sie es auch bis in das Mittelalter herab geblieben ist. Im Anfange des 3. Jahrh., und wahrscheinlich von **Syrien** aus, wurde sodann die vorher erwähnte, in den Kirchen von Antiochien (in Syrien), Alexandrien und Carthago benutzte Sammlung neutestamentlicher Schriften noch um zwei Schriften vermehrt, nämlich um den Brief des Jacobus und denjenigen an die Hebräer.

Anmerkung. Was für eine Sammlung von neutestamentlichen Schriften und von welchem Umfange zu ebenderselben Zeit in der abendländischen, unter dem Einflusse von Rom stehenden Kirche im Gebrauch gewesen ist, wissen wir nicht mehr. Ein von Muratori (einem berühmten ital. Gelehrten, geb. 1672, gest. 1750) aufgefundenes, wohl aus dem 2. Jahrhundert stammendes Fragment einer lateinischen Sammlung des Neuen Testamentes enthält von den jetzt darin befindlichen Schriften nur die Evangelien des Lucas und des Johannes, die Apostelgeschichte, 13 Briefe des Paulus, 1 Brief des Judas, 2 Briefe des Johannes und die Apocalypse des Johannes.

Je mehr nun diese Sammlungen aber bei den Katholikern an **normativem** Ansehen gewannen, um so mehr mussten sich nun auch die Häretiker, die ja auch solche Sammlungen veranstalteten, über ihr Verhältniss zu denselben aussprechen, entweder sie auch anerkennen, oder ihren Text modificiren resp. fälschen, oder endlich sie gradezu verwerfen, je nachdem sie sich zu dem **allgemein gültigen Christenthum** (dem Katholicismus) gestellt hatten. Hierdurch wurden aber auch wiederum die Katholiker veranlasst, sorgfältig zu untersuchen und festzustellen, welche von den Schriften in den veranstalteten Sammlungen denn nun auch **wirklich apostolischen**, welche **zweifelhaften** und welche endlich **entschieden nicht apostolischen Ursprunges** seien. So unterschied der Katholiker Origenes, welcher wohl zuerst diese Untersuchung anstellte, in diesen Sammlungen drei Klassen von Schriften:

1) **echte** (*γνήσια*) d. h. solche, die apostolischen Ursprunges waren,
2) **unechte** (*νόϑα*) d. h. solche, die bestimmt nicht apostolischen Ursprunges waren, und endlich

3) gemischte (μικτά) d. h. solche, die bei den Christen keine allgemeine Anerkennung gefunden hatten.

Im Laufe des 3. Jahrhunderts wurde im Morgenlande der anfangs namentlich nur vereinzelt (unter anderen von den syrischen Christen) aufgenommene Brief an die Hebräer allgemein anerkannt, sowie der Sammlung der bei den Katholikern geltenden Schriften ausser dem Briefe des Jacobus auch noch der zweite Brief des Petrus, der zweite und dritte Brief des Johannes und der Brief des Judas hinzugefügt, Schriften, welche bis dahin zum Theil unbekannt, zum Theil hinsichtlich ihrer Apostolicität bezweifelt worden waren. Dagegen bildete sich hier im Morgenlande nun in diesem Zeitraume „gegen die ehemals mit so grossem Beifalle aufgenommene Apocalypse des Johannes eine entschieden ungünstige Stimmung aus“, wie denn daselbst auch bis auf den heutigen Tag noch nicht ihre canonische Geltung ausdrücklich erklärt worden ist. In dem Abendlande war man dagegen in derselben Zeit wieder eben so sehr gegen den Brief an die Hebräer eingenommen, während die Apocalypse dort allgemein anerkannt war. Diese auffallende Erscheinung hatte ihren Grund in der Stellung, welche in den beiden Kirchen die Katholiker zu den Häretikern einnahmen: im Abendlande begünstigte man den Hebräerbrief nämlich darum nicht, weil sich die Novatianer und Arianer für ihre Ansichten auf ihn beriefen, im Morgenlande dagegen die Apocalypse nicht, weil sich da wiederum die Chiliasten auf sie stützten. Bis tief in das 4. Jahrhundert blieb die Sammlung der neutestamentlichen Schriften in dem erwähnten Umfange bestehen, aber immer ohne jede allgemeingültige kirchliche Autorität über die Apostolicität der einzelnen Schriften in ihr. Da theilte der Kirchenhistoriker Eusebius (†340), der für sich selbst in dieser Beziehung zu festeren Ansichten kommen wollte, die vorhandenen christlichen Schriften, im ganzen darin mit Origenes übereinstimmend, folgendermaassen ein, nämlich in:

1) Homologumena (βιβλία ὁμολογούμενα),
2) Antilegomena (βιβλία ἀντιλεγόμενα oder νόθα) und
3) Atopa (ἄτοπα πάντῃ καὶ δυσσεβῆ).

Bald nach der Mitte des 4. Jahrhunderts machte man dann die kirchliche Verwendbarkeit zum Eintheilungsgrunde, und theilte nun sämmtliche in Betracht kommenden Schriften ein:

1) in solche, die in Glaubenssachen entscheidend wären,
2) in solche, die zwar kein dogmatisches Ansehen hätten, aber doch behufs der Erbauung in den Kirchen vorgelesen werden dürften, und endlich
3) in solche, die weder in Glaubenssachen entscheidend, noch überhaupt kirchlich brauchbar wären.

Die der ersten Classe hiessen *βιβλία κανονικά*, libri regulares, die der zweiten, die aus den hergebrachten Lesebüchern bestanden und durch ihre Beibehaltung bei dem Gottesdienste nach und nach gleichsam einen zweiten Kanon bildeten, *βιβλία ἀναγινωσκόμενα* oder *δευτεροκανονικά*, libri ecclesiastici, die der dritten Classe endlich *βιβλία ἀπόκρυφα*, scripturae apocryphae. Das Ansehen der Schriften der ersten Classe als der canonischen Schriften stieg nun in Folge davon so sehr, dass die zweite Classe nach und nach ganz verschwand, indem die Schriften derselben theils in die erste, theils in die dritte Classe eingereiht wurden, je nachdem man ihren apostolischen Ursprung nachträglich noch annahm oder entschieden verneinte. So gab es bald nur noch zwei Classen von evangelischen Schriften, nämlich canonische und apocryphische. Seit der Mitte des 4. Jahrhunderts erscheinen daher in der griechischen Kirche nun auch schon häufiger gradezu canonische Bücherverzeichnisse, in denen alle 7 katholischen Briefe mit aufgezählt sind; nur die Apocalypse wurde nicht allgemein in dieselben aufgenommen. Um 360 wurde sodann auch officiell, nämlich auf der Synode zu Laodicea, der erste Versuch gemacht, die Sammlung der canonischen Bücher abzuschliessen, indem man nämlich daselbst

1) verbot, die nicht-canonischen Bücher fernerhin in den Kirchen vorzulesen, und

2) ausdrücklich nun auch die als canonisch zu betrachtenden Bücher aufzählte (im 60. Artikel).

Diese letzteren umfassten nun alle Bücher unseres jetzigen Neuen Testamentes mit alleiniger Ausnahme der Apocalypse des Johannes. Doch wurde auch diese nach und nach in der morgenländischen Kirche mit unter die canonischen Bücher aufgenommen. Wenige Jahre später, als in der griechischen, wurde auch in der lateinischen (abendländischen) Kirche die Sammlung der als canonisch geltenden Bücher geschlossen. Hier war nämlich der Widerspruch gegen die 5 bestrittenen katholischen Briefe auch nach und nach verstummt und nur derjenige gegen den Brief an die Hebräer, wie im Morgenlande der gegen die Apocalypse, immer noch in Kraft geblieben. Den endlichen Schluss der Sammlung führten dann hier die berühmten Kirchenväter Hieronymus und Augustinus herbei. Im letzten Jahrzehent des 4. Jahrhunderts wurde nämlich auf den Synoden zu Hippo (393) und Carthago (397) ebenfalls 1) die Vorlesung der uncanonischen Schriften verboten und 2) bestimmt, welche als canonisch zu betrachten seien. Als canonisch wurden nun aber bereits alle jetzt im Neuen Testamente befindlichen Schriften hingestellt, allerdings „mit dem Vorbehalte, die Bestätigung dieses Verzeichnisses von Rom einzuholen.“ Einige Jahre später bestätigte denn auch der römische Bischof Innocentius dieses Verzeichniss, und endlich erschien noch ein Decret, welches dem römischen Bischof Gelasius zugeschrieben wird und das ein vollständiges Verzeichniss aller canonischen Schriften aufstellte. Dieser Canon enthält in seinem Ordo novi Testamenti 4 Evangelien, 14 Briefe des Paulus, die Apocalypse von Johannes, dem Apostel, die Acta apostolorum und endlich die Epistolae canonicae VII. So wurde die Sammlung der neutestamentlichen Schriften (der Canon des Neuen Testamentes) fast um dieselbe Zeit im Morgen- wie im Abendlande abgeschlossen. Die zwischen diesen beiden grossen Mittelpuncten der christlichen Entwickelung stehenden Kirchen schlossen sich in dieser Beziehung bald darauf entweder dem einen oder dem anderen davon an.

So schlossen sich diejenigen von Gallien und Spanien der lateinischen oder abendländischen Kirche (Rom), so diejenigen von Aegypten, Aethiopien, Arabien und Armenien der griechischen oder morgenländischen Kirche an. Die auf den Synoden von Laodicea und Hippo-Carthago als canonisch festgesetzte Büchersammlung galt dann auch als solche von da ab bis durch das ganze Mittelalter hindurch, nur dass man die einzelnen Bücher derselben, als sich in der Kirche eine vorwiegend dogmatisch-erbauliche Richtung (Scholasticismus und Mysticismus) geltend machte, zuerst vielfach mit apocryphischen Zuthaten versetzte, ihren Text wohl auch mit patristischen Glossen vermengte, sie endlich selbst fast ganz bei Seite legte. Dieser unverdienten Vernachlässigung wurde der neutestamentliche Canon erst dann wieder entrissen, derselbe von den erwähnten Zusätzen erst dann wieder gereinigt und in seiner früheren Integrität wiederhergestellt, als sich die Katholiker in die Nothwendigkeit versetzt sahen, mit Ketzern über streitige Puncte aus der Schrift zu disputiren, nämlich erst im 12. und 13. Jahrhundert. Die eigentliche Untersuchung aber über den Bestand und die Integrität der Sammlung der Schriften des Neuen Testamentes wurde eingehender erst im 16. Jahrhundert wieder angestellt, nämlich von den Protestanten (Lutheranern und Reformirten), weil diese aus den Büchern des NeuenTestamentes grade ihre von der Katholischen Kirche abweichenden reformatorischen Ansichten begründeten. Luther behielt nun zwar den vorhandenen Canon des Neuen Testamentes auch bei, hielt ihn aber keineswegs für endgültig abgeschlossen, unterschied vielmehr sogar wieder, wie im 4. Jahrhundert, neben den „echten gewissen Hauptbüchern“ in demselben auch solche von deuterocanonischem Ansehen (nämlich: den Brief an die Hebräer, die Briefe des Judas und Jacobus und die Apocalypse). Ihm folgten hierin dann die Lutheraner: Melanchthon, die Centurien, Chemnitz, Flacius u. s. f. Ebenso liessen auch die Reformirten in der Schweiz und in Deutschland (Andreas Bodenstein von Carlstadt, Oecolampadius, Zwingli, Calvin) die Frage von der Canonicität der einzelnen Schriften des Neuen Testamentes

unentschieden, während dagegen die Reformirten Englands, Frankreichs und der Niederlande für das Neue Testament wenigstens in ihren Bekenntnissschriften ausdrücklich den vollständigen Canon der katholischen Kirche annahmen. Diesem freieren Verhalten eines Theiles der Protestanten zum neutestamentlichen Canon gegenüber erklärte nun auch ihrerseits die katholische Kirche auf dem Concil zu Trient, in seiner 4. Session, am 8. April 1546, ausdrücklich alle Bücher des Neuen Testamentes, und zwar so, wie sie in der lateinischen Uebersetzung der Vulgata enthalten wären, für canonisch, eine Erklärung, die wiederum ausdrücklich bestätigt worden ist durch das Vaticanische Concil in seiner 3. Session, am 24. April 1870. Aber auch die protestantische Kirche, die lutherische sowohl, wie die reformirte, verliess im 17. Jahrhundert wieder den selbstständigeren Standpunct, den die Reformatoren und deren nächste Nachfolger in Bezug auf diese Frage der Canonicität der Bücher des Neuen Testamentes eingenommen hatten, und erklärte die von jenen für deuterocanonisch gehaltenen Bücher wieder für canonisch, um nicht mit den protestantischen Secten der Arminianer und Socinianer, die den erwähnten Unterschied der Reformatoren beibehielten, in eine Reihe gestellt zu werden, ja sie suchte jetzt sogar darzuthun, dass diese Unterscheidung im Schoosse der protestantischen Kirche eigentlich niemals gemacht worden sei. Sie liess nun alle Bücher des Neuen Testamentes unter der unmittelbaren Einwirkung des heiligen Geistes (auctor primarius) von Aposteln (auctores secundarii) verfasst sein, selbst auch die Evangelien des Lucas und Marcus, indem diese beiden Apostelschüler hier nichts weiter als willenlose Schreiber ihrer resp. Lehrer (Paulus und Petrus) gewesen sein sollten. Im 18. Jahrhundert wurde indessen durch den Einfluss des sich auch innerhalb der protestantischen Kirche geltend machenden Geistes des Skepticismus dieser starre Inspirationsbegriff, sowie die auf denselben sich gründende Ansicht von der Canonicität der neutestamentlichen Bücher wieder beseitigt. Von da ab sucht sich nämlich der Protestantismus die allmähliche Bildung, sowie den Werth der

einzelnen Bücher unserer gegenwärtigen neutestamentlichen Schriftensammlung an der Hand der Geschichte und der Kritik begreiflich zu machen, indem er dabei

1) der Ueberlieferung (Tradition) die ihr allein zukommende Rolle eines Zeugen zuertheilt und nicht, wie früher, diejenige eines absoluten Richters, und
2) die einzelnen Bücher des Neuen Testamentes nicht mehr als die Producte einer mechanischen Inspiration, sondern sie vielmehr als die Denkmäler oder Urkunden der christlichen Religion in idealer Auffassung zu betrachten anfängt.

Das Resultat dieses §., kurz zusammengefasst, ist demnach dieses:

Der vorliegende Canon des Neuen Testamentes ist erst nach und nach aus einer grossen Mannichfaltigkeit evangelischer und apostolischer Schriften ausgeschieden und gebildet worden, und zwar nicht unter allgemeiner Uebereinstimmung der Christen, sondern durch das Herkommen der katholischen Kirche, welche ihrerseits wiederum erst seit der Mitte des 2. Jahrhunderts aus der ursprünglichen Spaltung des Christenthums in urapostolisches (judaistisches) und paulinisches hervorgegangen ist. „Dieses Herkommen stand unter der Aufsicht der Bischöfe, war aber immer noch schwankend und wandelbar, wie man aus der allmählichen Beseitigung der Apocalypse des Johannes im Morgenlande, aus der schliesslichen Aufnahme des Hebräerbriefes im Abendlande ersehen kann.“ Den gegenwärtigen Canon des Neuen Testamentes stellten dann Kirchenversammlungen in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts fest, nämlich im Morgenlande 360 die Synode zu Laodicea (aber mit Ausschliessung der Apocalypse), im Abendlande 393 und 397 die Synoden zu Hippo und Carthago. Dieser Canon wurde dann der katholischen Kirche von einem Jahrhundert zum anderen einfach überliefert, bis ihn endlich die römisch-katholische Kirche zuerst 1546 zu Trient und sodann 1870 zu Rom ausdrücklich bei Strafe des Bannes sanctionirt hat. Die

griechisch-katholische Kirche dagegen hat noch bis heute kein derartig bestimmtes und allgemein gültiges Verzeichniss der heiligen Schriften. „Von den protestantischen Kirchen hat nur die reformirte zum Theil ausdrückliche Bestimmungen des canonischen Thatbestandes gegeben.“

§. 7.

Die ersten, sowie die kritisch bedeutendsten gedruckten Ausgaben des Neuen Testamentes.

Die ersten Drucke des Neuen Testamentes sind in Spanien und Deutschland veranstaltet worden.

In Spanien, und zwar zu Alcala (Complutum) nämlich, wurde das Neue Testament auf Veranlassung des Cardinals Franz Ximenes de Cisneros bereits 1514 gedruckt, obwohl es erst 1520 als 5. Band seiner schon 1517 vollendeten Polyglotten-Bibel (Complutensische Polyglotte) veröffentlicht wurde.

In Deutschland erschien das Neue Testament zum ersten Male gedruckt 1516 zu Basel, herausgegeben von Desiderius Erasmus († 1536). Die zweite Auflage davon, 1519 erschienen, wurde von Luther bei seiner Uebersetzung des Neuen Testamentes in das Deutsche benutzt. In einer späteren, 1551 zu Genf veranstalteten Auflage dieser Erasmischen Ausgabe, führte der gelehrte Buchdrucker Robert Stephanus die schon erwähnte, noch jetzt gebräuchliche Abtheilung des Textes in Verse ein. Diesen Stephanischen Text legte darauf Theodor Beza († 1605) in seinen seit 1565 erschienenen Ausgaben des Neuen Testamentes zu Grunde. Seit 1624 veranstalteten dann die holländischen Buchdrucker Elzevir eine hauptsächlich auf Beza fussende Ausgabe des Neuen Testamentes, eine Ausgabe, die sich so sehr verbreitete, dass sie in der Vorrede der 2. Auflage (Lugd. Bat. 1633) ihren Text schon als einen allgemein verbreiteten hinstellen konnte (textum ergo habes nunc ab omnibus receptum) und dass sie in der Folgezeit wirklich den Namen der Recepta erhalten hat. Diesen textus receptus haben

nämlich nachher fast alle Ausgaben zu Grunde gelegt, welche sich die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes zur Aufgabe machten. Das Bedürfniss nach einer solchen kritischen Bearbeitung und Herausgabe des Neuen Testamentes machte sich seit der Mitte des 17. Jahrhunderts in dringender Weise namentlich in England geltend, bei Männern, wie: Brian Walton († 1661), Joh. Fell († 1686) und John Mill († 1707); sodann im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts auch in Deutschland, besonders bei Männern, wie: Johann Albrecht Bengel († 1752), Joh. Jac. Wetstein († 1754), Joh. Jac. Griesbach († 1812), Carl Lachmann († 1851) und Constantin Tischendorf († 1875).

Die kritisch bedeutendsten Ausgaben des Neuen Testamentes sind folgende:

1. Nov. test. graec. von Griesbach, tom. I. II. Lips. 1805.
2. *Ἡ καινὴ διαθήκη* von G. C. Knapp, tom. I. II. Hal. 1797, 5. Auflage 1840.
3. Nov. test. graece von Mart. Augustin Scholz (Katholik), tom. I. II. Lips. 1850.
4. Nov. test. graece von C. Lachmann:
   a) Die Stereotypausgabe, Berlin 1831, und
   b) Die mit Hülfe von Philipp Buttmann veranstaltete grosse Ausgabe, tom. I. II. Berlin 1842.
5. Nov. test. graece von C. Tischendorf:
   a) Editio secunda Lipsiensis, 1849, und
   b) Editio septima Lipsiensis Vol. I. II., 1859.
6. Die grosse Ausgabe des Neuen Testamentes von dem Engländer Sam. Prideaux Tregelles, London 1870.

Zweiter Theil.

Die einzelnen Bücher des Neuen Testamentes im besonderen.

Erster Abschnitt.

Die historischen Schriften.

I. Die 4 Evangelien.

A. Die Verfasser, die Zeit, der Ort und der Zweck der Abfassung der vier Evangelien, sowie deren Verwandtschaftsverhältniss unter einander.

a. Die drei ersten Evangelien (die Synoptiker).

§. 8.

Die Verfasser, sowie die Zeit, der Ort und der Zweck der Abfassung der drei ersten Evangelien.

α) Der Verfasser des Evangeliums Matthaei nennt sich selbst zwar nicht, ist aber doch sehr wahrscheinlich der Apostel Matthaeus, ein Galiläer und vor seiner Berufung zum Apostolate ein Zolleinnehmer am Galiläischen Meere, wohl ein und dieselbe Person mit Levi, dem Sohne des Alphaeus. Vrgl. Matth. IX, 9; Marc. II, 14 und Luc. V, 27. Gründe für diese Annahme sind der Sprachgebrauch und die kirchliche Tradition, denn:

1. bezeichnet der Titel *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* nicht nur, dass irgend ein anderer dieses Evangelium nach der Ueberlieferung des Matthaeus geschrieben, sondern auch, dass Matthaeus es selbst verfasst hat, und

2. nennt das ganze christliche Alterthum diesen Apostel den Verfasser des ersten Evangeliums.

Der Apostel schrieb, was die Zeit betrifft, sein Evangelium nicht lange vor der Zerstörung Jerusalems, zwischen 65 und 70, und zwar gleich in griechischer Sprache. Vrgl. Matth. XXVII, 8 und XXVIII, 15, wo aus dem *ἕως* resp. *μέχρι τῆς σήμερον* hervorgeht, dass bis zu dem an diesen Stellen Berichteten schon eine geraume Zeit verflossen sein muss. Nach dieser Katastrophe hat er aber nicht geschrieben, weil er annimmt, dass mit der Zerstörung Jerusalems auch die Wiederkunft (Parusie) Jesu Christi stattfinde, er nun aber von der letzteren als von einer schon eingetretenen nirgends spricht. Vrgl. Matth. XXIV, 29 f. Der Ort der Abfassung des Evangeliums ist unbekannt, doch fand sie wahrscheinlich in Palästina statt.

Der Zweck des Apostels war, den Judenchristen namentlich in diesem Evangelium darzuthun, dass Jesus von Nazareth der im Alten Testamente verkündigte Messias (Christ) sei. Daher erklärt sich auch sein immer wiederkehrender Hinweis auf das letztere mit der Formel: auf dass erfüllet würde, was da gesagt ist, u. s. w.

Anmerkung. Der von Papias bei Eusebius (hist. evangel. III, 39) erwähnte, in aramäischer Sprache (*ἑβραΐδι διαλέκτῳ*) geschriebene, auch Evangelium der Hebräer (*εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*) genannte evangelische Bericht, welcher von den judaisirenden Parteien der Christen, den Ebioniten und Nazarenern, gebraucht wurde, ist erst eine Uebersetzung und Ueberarbeitung des canonischen Evangeliums des Matthaeus.

β) Der Verfasser des Evangeliums Marci ist sowohl dem Titel (vrgl. über denselben §. 8, *α*. 1), als auch der kirchlichen Tradition nach Marcus. Marcus, auch Johannes Marcus und auch nur Johannes genannt, Sohn einer Maria, vielleicht zu Jerusalem geboren, war ein Vetter (*ἀνεψιός*) des Barnabas, mit dem er „den Apostel Paulus auf dessen erster Missionsreise begleitete, von Antiochien in Syrien über Cypern bis Perge in Pamphylien, von wo er, wahrscheinlich durch judenchristliche Vorurtheile bewogen, nach Jerusalem wieder zurückkehrte. Später reiste er mit Barnabas allein

nochmals nach Cypern, da Paulus sich weigerte, ihn als Begleiter auf seiner zweiten Missionsreise mitzunehmen.“ Später erscheint er jedoch wieder als ein getreuer Gehülfe des Paulus, als dieser in Rom gefangen gehalten wurde.

Er schrieb sein Evangelium, ebenfalls gleich in griechischer Sprache, später als Matthaeus und auch als Lucas, ziemlich lange nach der Zerstörung Jerusalems, und zwar wahrscheinlich in Rom, nach den bei ihm häufigen Latinismen (z. B. *κεντυρίων*, *σπεκουλάτωρ*) und der Stelle X, 12, welche das römische Ehescheidungsrecht voraussetzt, zu schliessen.

Obwohl von Geburt ein Jude, bestimmte er sein Evangelium doch nicht für judenchristliche Leser, sondern für nichtjüdische Leser ausserhalb Palästinas, und zwar wohl zunächst für die römischen Heidenchristen, welche mit den jüdischen Sitten und Gewohnheiten wenig bekannt waren.

γ) Auch Lucas wird sowohl dem Titel, wie der kirchlichen Ueberlieferung nach als der Verfasser des nach ihm genannten Evangeliums bezeichnet.

Lucas (s. v. a. Lucanus oder Lucilius), ein Heidenchrist, seinem Berufe nach ein Arzt (Col. IV, 14), ein treuer Gehülfe, Freund und Gesinnungsgenosse vom Apostel Paulus, schrieb sein Evangelium ebenfalls gleich in griechischer Sprache. Es bildet mit der Apostelgeschichte zusammen ein aus zwei Theilen bestehendes, einem vornehmen Manne, Namens Theophilus, wahrscheinlich einem Römer, gewidmetes Werk, welches die evangelische Geschichte von ihren Anfängen bis in die Zeit des Apostels Paulus im Sinne des letzteren behandelt. Ueber die Zeit und den Ort seiner Abfassung fehlen sichere Angaben, doch fand dieselbe wahrscheinlich in Rom, und zwar aus inneren Gründen vor derjenigen des Marcus, aber nach derjenigen des Matthaeus statt, denn:

1) setzt sein Evangelium bereits viele evangelische Arbeiten, ähnlich der seinigen, voraus (vrgl. das Prooem. Luc. I, 1 ff.);
2) setzt es bereits die unter Nero eingetretene Verfolgung der Christen voraus (vrgl. die Stellen XXI, 12; XII, 32; XVIII, 1 ff.);

3) setzt es auch bereits die unter Titus stattgefundene Zerstörung der jüdischen Hauptstadt voraus (vrgl. XXI, 20—24); und
4) lässt sein Evangelium nicht mehr, wie dasjenige des Matthaeus, die Wiederkunft Jesu Christi mit der Zerstörung Jerusalems unmittelbar zusammenfallen (vrgl. XXI, 25 mit Matth. XXIV, 29).

Abgesehen von seiner nächsten Bestimmung, einer einzelnen hohen Persönlichkeit, die sich für das Christenthum interessirte, eine genaue Darstellung der evangelischen Geschichte zu liefern, schrieb Lucas das Evangelium hauptsächlich für Heidenchristen, um diese, da das beständige Zurückgehen auf das alte Testament im judaistischen Sinne sie leicht hätte an dem Evangelium wieder Anstoss nehmen lassen können, auf das allgemein Menschliche darin hinzuweisen. Daher citirt er auch weniger, als Matthaeus, das Alte Testament, liefert ferner auch solche Stellen nicht, welche den jüdischen Particularismus (wie Matth. X, 5; XV, 21 ff.) und das Ansehen des judenchristlichen Apostels, des Petrus (wie Matth. XVI, 17—19; X, 2 *πρῶτος Σίμων κτλ.*) hätten begünstigen können, sondern er überschreitet den judenchristlichen Standpunkt und drückt dem Evangelium den Charakter der Universalität auf, indem er

1) Jesum selbst, wie für die 12 Stämme Israels die 12 Apostel, so auch nachher für die 70 Völker der Erde 70 Jünger erwählen (vrgl. IX, 1 und X, 1) und
2) Jesum selbst sich auch über die von den strengen Juden gemiedenen Samaritaner günstig und milde äussern lässt (vrgl. IX, 51—56 und X, 33).

§. 9.

Die Verwandtschaft der drei ersten Evangelien untereinander, sowie deren Verhältniss zu dem vierten.

Die 3 ersten Evangelien sind derartig unter einander verwandt, dass sie nur als die verschiedenen Zweige ein und desselben Stammes anzusehen sind, denn:

1) haben alle 3 in ihrer Darstellung im ganzen denselben Gang und Umfang der Geschichte Jesu Christi, nämlich: Kindheitsgeschichte, Taufe, Wirksamkeit in Galiläa, Reise nach Jerusalem zum Passahfeste und Aufenthalt daselbst, Gefangennehmung, Kreuzigung, Bestattung und Auferstehung. Dieser Verlauf liegt aber keineswegs in der Natur der Sache, denn das Evangelium des Johannes lässt Jesum auch schon vor der von den 3 ersten Evangelien erwähnten Reise und zwar mehrere Male nach Jerusalem gehen.

2) Die 3 ersten Evangelien vertreten alle, das eine mehr, das andere weniger, die jüdische Richtung, d. h. sie stellen Jesum mehr nach seiner menschlichen Seite dar, als den im Alten Testamente von den Propheten verkündigten und nun zum Heile seines Volkes zunächst, sodann allerdings auch der ganzen übrigen Menschheit erschienenen Davididen, während das 4. Evangelium diesen jüdisch-particularistischen Standpunkt überwunden hat und Jesum unter Betonung seines ewigen, schon vorweltlichen Zusammenhanges mit Gott rein als den Weltheiland auffasst. (*Εὐαγγέλιον σωματικόν — εὐαγγέλιον πνευματικόν.*)

3) Die 3 ersten Evangelien stimmen unter sich, entweder alle 3 oder je 2, oft nicht nur sachlich, sondern auch wörtlich in der auffallendsten Weise überein, ja das Evangelium des Marcus mit denjenigen des Matthaeus und Lucas so sehr, dass es, abgesehen von kleinen Zusätzen und Einschaltungen, überhaupt nur 4 Stücke eigenthümlich hat, nämlich 2 Parabeln (IV, 26—29 und XIII, 33—37) und 2 Heilungen (VII, 32—37 und VIII, 22—26).

Anmerkung. Wegen der Nr. 1 und 2 angegebenen, den 3 ersten Evangelien gemeinsamen Eigenthümlichkeiten nennt man diese auch die synoptischen Evangelien und ihre Verfasser die Synoptiker.

§. 10.

Die bemerkenswerthesten Versuche, sich diese auffallende Verwandtschaft der 3 ersten Evangelien zu erklären, sowie deren Unzulänglichkeit.

Das in §. 9. angegebene Verwandtschaftsverhältniss der Synoptiker suchte man sich nach einander hauptsächlich auf dreierlei Weise zu erklären. Diese 3 Hypothesen sind:

I. Man nahm an, dass bei der Abfassuug seines Evangeliums der eine Evangelist immer die beiden anderen benutzt habe, dass also z. B. Marcus den Matthaeus und Lucas derartig ausgeschrieben habe, dass er nichts weiter, als eine Compilation aus diesen beiden sei, oder dass umgekehrt Matthaeus und Lucas den ursprünglichen Marcus wieder in der vorliegenden Weise erweitert hätten, u. s. f.

Diese Hypothese der blossen gegenseitigen Benutzung der 3 Evangelisten wird aber dadurch hinfällig, dass sie nicht die beiden Thatsachen erklärt,

a) dass sich in dem einen Evangelium manches findet, das in den beiden andern nicht vorkommt, und

b) dass der eine Evangelist, sei es in der Sache, sei es im Ausdrucke, das ändert, was er bei dem anderen bereits vorfand.

II. Man nahm an, dass die Synoptiker schriftliche Quellen bei der Abfassung ihrer Evangelien benutzt hätten, und zwar

a) eine einzige und

b) mehrere derartige Quellen.

Ad a) sagte man, es habe ein s. g. in aramäischer Sprache geschriebenes Urevangelium gegeben, neben welchem dann auch bald noch mehrere Bearbeitungen desselben unter den Christen circulirt hätten. Das allen 3 Synoptikern Gemeinsame sei nun eben aus diesem Urevangelium selbst geflossen, das je zweien Gemeinsame aber aus ein und derselben von ihnen benutzten Bearbeitung der Ur-

schrift, endlich das einem von ihnen Eigenthümliche aus einer von ihm allein benutzten Bearbeitung der Urschrift.

Gegen diese Urevangeliums-Hypothese sprechen aber folgende Gründe:

1) dass sie zu künstlich ist, da sie selbst erst wieder einer Hülfs-Hypothese bedarf, um durchgeführt werden zu können (Urschrift — Bearbeitungen davon),
2) dass sie nicht die Thatsache erklärt, dass alle 3 Evangelisten oft in zum Theil ganz seltenen und sonderbaren griechischen Ausdrücken zusammentreffen, und
3) dass es unwahrscheinlich ist, dass ein solches Urevangelium sollte vorhanden gewesen sein, ohne dass das christliche Alterthum auch nur eine Ahnung von demselben gehabt hätte. Nirgends nämlich zeigt sich auch nur eine Spur von einem solchen aramäischen Urevangelium.

Ad b) sagte man, es hätten die Synoptiker einfach ganz nach eigenem Ermessen und unabhängig von einander ein jeder mehrere schriftliche Darstellungen der evangelischen Geschichte benützt, und so lasse sich leicht sowohl die Uebereinstimmung, als auch die Differenz in ihrer Darstellung begreifen.

Gegen diese Annahme spricht aber vor allem der Umstand, dass dann die unverkennbare Verwandtschaft der Synoptiker in der ganzen Anlage und Verarbeitung des evangelischen Stoffes (vrgl. §. 9, 1 und 2) völlig unerklärt bleibt.

III. Man nahm an, nicht ein schriftliches, sondern ein mündliches Urevangelium sei die gemeinsame Quelle der Synoptiker gewesen.

Die Kunde von Jesu Christo, (*τὸ εὐαγγέλιον, τὸ κήρυγμα*) sei nämlich zunächst in mündlichen Vorträgen weiter verbreitet worden, und zwar zunächst wohl in solchen in aramäischer, dann aber auch bald und vorzugsweise in solchen in griechischer Sprache, da die letztere

1) damals in der gebildeten Welt des ganzen römischen Reiches verstanden worden sei,
2) selbst in mehreren Städten Palästinas (Gaza, Gadara, Hippos, Caesarea) nachweislich gesprochen worden sei,
3) höchst wahrscheinlich doch auch schon sehr früh von Christen in Anwendung gebracht worden sei, die entweder *geborene Griechen* oder *griechische Juden* gewesen seien, endlich
4) die Bibel- und Schriftsprache der ägyptischen, wie aller in der Diaspora lebenden Juden (man denke nur an Paulus und Barnabas) gewesen sei.

So habe sich ganz von selbst nicht nur eine *jüdisch-griechische* (hellenistische) Sprache, sondern auch ein mit einer gewissen Gleichförmigkeit in ihr gehaltener Vortrag der evangelischen Geschichte ausgebildet. Den Beleg für eine auf diese Weise *fast stereotyp gewordene* Erzählungsweise der evangelischen Ereignisse liefere z. B. die vielfach wörtliche Uebereinstimmung des *Abendmahlsberichtes* bei *Paulus* (1. Cor. XI, 23 ff.) mit demjenigen bei *Matthaeus* (Matth. XXVI, 26 ff.), welches letzteren Evangelium doch der erstere nicht etwa vor sich gehabt haben könne, da der Evangelist erst nach dem Tode des Paulus geschrieben habe.

Andererseits aber habe man sich diesen christlichen Vortrag doch nicht wiederum so stereotyp zu denken, dass nicht bei aller Gleichförmigkeit der evangelischen Ueberlieferung noch eine gewisse Beweglichkeit, ein gewisser Fluss in derselben geblieben sei, denn

1) hätten ja Hörer sowohl, wie Erzähler nicht immer ein *streng geschichtliches*, sondern vielleicht ebenso sehr ein *didactisch-paränetisches* Interessse bei diesen Vorträgen verfolgt, und
2) habe der evangelische Erzähler unwillkürlich auch manches aus eigener Begeisterung und Reflexion Entsprungene in die evangelische Geschichte mit eingeflochten.

Aus dieser so beschaffenen mündlichen Ueberlieferung, die also in vielen Theilen der evangelischen Geschichte stereotyp

geworden sei, in anderen aber wiederum umbildend und hervorbringend gewirkt habe, erkläre sich nun unschwer sowohl die auffallende Uebereinstimmung, als auch die grosse Verschiedenheit, mit der zuweilen von den Synoptikern ein und dasselbe berichtet werde. Obgleich nun diese Hypothese viel Richtiges zur Lösung der Verwandtschaftsfrage der Synoptiker beibringt, so löst auch sie doch immer noch nicht alle Schwierigkeiten derselben. Es ist nämlich unwahrscheinlich:

1) dass die Gleichförmigkeit des mündlichen evangelischen Berichtes einen so hohen Grad erreicht habe, dass einzelne von den parallelen Berichten der Synoptiker sowohl in der Darstellung und Schreibweise überhaupt, als auch in einzelnen, oft seltenen Worten insbesondere, vollständig zusammengetroffen seien,

2) dass diese mündlichen evangelischen Vorträge alle denselben Gang und Umfang gehabt haben sollten, wie ihn unsere Synoptiker zeigen, zumal da es feststeht, dass sowohl die Apostel, wie die Evangelisten, wenn sie die evangelische Geschichte im ganzen behandelten, dann nie mehr als einen nur kurzen Abriss von derselben lieferten (vrgl. Act. 13, 24 ff.), dass sie aber oft auch nur einzelne Partieen von derselben vortrugen (vrgl. 1. Cor. XV, 1 ff.).

§. 11.

Erklärung der Verwandtschaft der Synoptiker.

Alle die eben erwähnten Hypothesen enthalten ein richtiges Moment zur Lösung der Verwandtschaftsfrage der drei ersten Evangelien. Die Synoptiker haben sich nämlich, wenigstens zum Theil, sowohl unter einander benutzt, als auch hat jeder von ihnen noch schriftliche Quellen vor sich gehabt, als auch ist jeder von ihnen noch der mündlichen Tradition gefolgt. Die Verwandtschaft erklärt sich nun auf folgende Weise:

Zuerst schrieb Matthaeus sein Evangelium, und zwar

unabhängig von Lucas und Marcus, indem er dabei als Quellen benutzte:

1) die vorhandenen evangelischen Berichte (vrgl. Prooem. Lucae),
2) die mündliche Tradition.

Diese Quellen verarbeitete er aber, vom judenchristlichen Standpunkte aus, nach einem bestimmten, vom Anfang bis zum Ende auch festgehaltenen Plane, so dass sein Werk auch wie aus einem Gusse gemacht erscheint. Nach diesem Plane erweist sich Jesus von Nazareth in seiner auf Galiläa beschränkten Wirksamkeit als den im Alten Testamente verheissenen und nun erschienenen Messias, als den Vervollkommner des Mosaischen Gesetzes und als den Begründer des in messianischer Herrlichkeit nun auf Erden herbeizuführenden Himmelreiches. Bei der Ausführung dieser hohen Aufgabe geräth Jesus Christus aber mit den falschen Volksführern, namentlich mit den heuchlerischen, nur auf die äusserliche, buchstäbliche Erfüllung des Mosaischen Gesetzes dringenden Pharisäern in Conflict. Er unterliegt in diesem Kampfe, aber nur, um sich kurz darauf durch die Auferstehung nun in seiner ganzen Machtvollkommenheit zu zeigen. Von allen diesen Vorgängen aber sucht dieser Evangelist auch nachzuweisen, dass sie im Alten Testamente bereits prophezeit waren, dass sie demnach auch so eintreten mussten, wie es geschah. Daher citirt er auch dasselbe so häufig mit den Worten: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου κτλ.* Noch ist zu bemerken, dass Matthaeus in seiner Darstellung eine Vorliebe zeigt für die Anhäufung von Gleichartigem, besonders für die zusammenhängenden Reden (vrgl. die Cap. V, 1—VII, 27; X; XIII; XXIII; XXIV; XXV).

Später als Matthaeus schrieb Lucas sein Evangelium. Als Quellen dienten ihm bei der Abfassung desselben:

1) ebenfalls die auch von Matthaeus schon benutzten vorhandenen schriftlichen evangelischen Arbeiten,
2) ebenfalls, wie dem Matthaeus, die mündliche Tradition, und
3) endlich noch das Evangelium des Matthaeus selbst.

Diese Quellen verarbeitete Lucas frei und eigenthümlich zu einem Ganzen, indem er dabei weniger einen streng judenchristlichen, sondern einen mehr allgemein menschlichen (den paulinischen) Standpunkt einnahm. Gleichwohl erscheint sein Evangelium nicht so aus einem Gusse gearbeitet, wie dasjenige des Matthaeus. Da nämlich dieser Evangelist seiner Darstellung den von Matthaeus vorgefundenen Plan im ganzen zwar zu Grunde legte, im Einzelnen denselben aber dadurch wieder zerstörte, dass er, seinem paulinischen Standpunkte zur Liebe, einmal in die Erzählung des Matthaeus noch manches Neue einschaltete, sei es aus der mündlichen Ueberlieferung, sei es aus einer anderen, von Matthaeus nicht benutzten schriftlichen Quelle (so fügte er z. B. den ganzen Abschnitt Luc. IX, 51—XVIII, 14 in das Evangelium des Matthaeus ein, um den Wirkungskreis Jesu auch über Galiläa hinaus zu erweitern), dass er sodann aus demselben Grunde auch manches bei Matthaeus bereits Vorgefundene gradezu umänderte (wie er denn z. B. die grosse Instructionsrede Jesu an seine Apostel bei Matth. Cap. X in zwei Instructionsreden zerlegt, so dass er Jesus zuerst (IX, 3—5) die zwölf Apostel und sodann (X, 4—12) die 70 Jünger aussenden lässt), so nahm er dadurch seinem Werke den Charakter der Einheit, ganz abgesehen davon, dass sich so auch hier und da Differenzen in der Darstellung beider Evangelien einschlichen. Erklären sich nun so aus der Verschiedenheit des eingenommenen Standpunktes bei der Darstellung der evangelischen Geschichte die Abweichungen des Matthaeus und Lucas von einander, so ergiebt sich deren oft auffällige Uebereinstimmung wiederum aus der Benutzung derselben, mündlichen oder schriftlichen Quelle. Wo nämlich Lucas mit Matthaeus in den parallelen Erzählungen sowohl dem Hauptinhalte, wie zum Theil auch dem Ausdrucke nach, ferner auch in der Verknüpfung der einzelnen Erzählungsstücke unter sich übereinstimmt, da haben sie beide aus dem mündlichen Evangelienvortrage geschöpft. Denn in diesem hatten höchst wahrscheinlich manche Stücke wegen der Verwandt-

schaft des Inhaltes oder wegen der geschichtlichen Aufeinanderfolge der Begebenheiten eine stehende feste Verbindung erhalten. Wo aber ferner Lucas mit Matthaeus fast wörtlich in Lehrvorträgen oder in längeren an einander gereihten Reden Jesu, in Gleichnissen u. s. f. übereinstimmt, da haben beide ein und dieselbe schriftliche Quelle vor sich gehabt.

Im besonderen ist noch zu merken, dass Lucas, im Gegensatze zu der bei Matthaeus üblichen Anhäufung des gleichartigen Stoffes, mehr die Vereinzelung liebt, so dass er selbst da, wo er längere Reden Jesu liefert, soviel als möglich für Veranlassungen, Ruhepunkte und Wiederanknüpfungen sorgt. —

Nach Matthaeus und Lucas schrieb endlich Marcus sein Evangelium. Als Quellen zu demselben benutzte er:

1) auch die schon von Matthaeus und Lucas benutzten schriftlichen evangelischen Berichte,
2) auch die mündliche Tradition, wie die beiden vorigen Evangelisten, und
3) vor allem aber die Evangelien des Matthaeus und Lucas selbst.

Dass Marcus bei der Abfassung seines Evangeliums vor allem die Evangelien des Matthaeus und Lucas benutzt hat, dafür sprechen folgende Gründe:

1) In der Darstellung der Reden Jesu sowohl, wie in derjenigen der geschichtlichen Berichte finden sich Spuren davon, dass seine Darstellung nicht die ursprüngliche ist. Die Reden stehen nämlich zuweilen nicht in dem rechten Zusammenhange, wie z. B. Marc. III, 28 f. vrgl. mit Matth. XII, 31 f. die zum Verständnisse unentbehrliche Veranlassung fehlt. Die geschichtlichen Berichte aber erscheinen zuweilen willkürlich geändert, wie z. B. Marc. VII, 24 für die Handlungsweise Jesu ein unrichtiger Grund angegeben, der wahre, Matth. XV, 24 berichtete, aber weggelassen ist.

2) Manche Stellen des Marcus setzen, um richtig verstanden zu werden, die parallelen Berichte von Matthaeus und Lucas gradezu voraus. So setzt z. B. Marc. XIV, 12 f.

zuerst den Matth. (vrgl. Matth. XXVI, 17) und dann wiederum den Luc. (vrgl. Luc. XXII, 7—9) voraus. Hier folgt Marcus zuerst dem Matthaeus darin, dass er, wie dieser, die Jünger Jesum fragen lässt, nachher dem Lucas wieder darin, dass er, wie dieser, von einer Absendung zweier Jünger redet, ohne dass man von der Antwort auf jene Frage etwas erfährt.

3) Man kann Schritt für Schritt verfolgen, wie Marcus die Evangelien des Matthaeus und Lucas benutzt hat.

In seiner Darstellung vertritt er keinen ausgesprochenen Standpunct, weder den judenchristlichen des Matthaeus, noch den paulinischen des Lucas, sondern er geht mehr objectiv zu Werke, indem er aber dabei die langen Reden Jesu vermeidet, überhaupt weniger auf die lehrhaften Stücke, als vielmehr auf die Erzählung von wunderbaren Thatsachen ein Gewicht zu legen scheint.

b. Das vierte Evangelium.

§. 12.

Der Verfasser desselben, sowie die Zeit, der Ort und der Zweck der Abfassung desselben.

Der Verfasser des vierten Evangeliums ist höchst wahrscheinlich der Apostel Johannes. Abgesehen nämlich davon, dass sich für seine Autorschaft eine grosse Anzahl äusserer Zeugen anführen lässt,[1]) abgesehen davon, dass der Titel desselben *ευάγγέλιον κατὰ Ἰωάννην* (vrgl. §. 8, *α*.) diese Annahme zulässt, abgesehen davon, dass nach dem, was wir aus der evangelischen Geschichte vom Johannes

[1]) Solche äussere Zeugen sind:

Papias, Bischof von Hierapolis, c. 150; Justinus Martyr, gest. 176; Polycarp, Bischof von Smyrna, gest. 169; Irenaeus, Bischof von Lugdunum, gest. um 177; Theophilus von Antiochien (170—180); die s. g. in das Ende des 2. Jahrhunderts fallenden Recognitionen und Homilien des Clemens Romanus; Tatian, Schüler des Justinus Martyr; Athenagoras, circa 150; Origenes, gest. 254; Eusebius, Bischof von Caesarea, gest. 340; u. s. f.

wissen, ihm am natürlichsten die Abfassung dieses Evangeliums zugeschrieben wird, da der über das ganze Evangelium ausgegossene Hauch der Sanftmuth und Liebe recht wohl zu dem Charakter dessen passt, der von Jesus Christus zu seinem individuellen Freunde erwählt werden konnte, abgesehen davon, dass wir nirgends, auch nicht bei den Synoptikern, eine so tiefe und zugleich so innige Auffassung von der Persönlichkeit Jesu Christi finden, als in dieser Schrift, abgesehen auch davon, dass die ganze christliche Literatur des 2. Jahrhunderts kein einziges Geistesproduct aufweist, dessen Geist eine Parallele zu dem Geiste des johanneischen Evangeliums lieferte, finden sich in dem Evangelium selbst auch Andeutungen, die unverkennbar zeigen, dass der Verfasser desselben der Apostel Johannes sein will. Hierfür lässt sich schon als negatives Argument das anführen, dass sich im ganzen Evangelium keine einzige Stelle findet, in welcher der Verfasser andeutete, dass er ein anderer sein wolle, als der Apostel Johannes. Dagegen lässt er nun aber an nicht wenigen Orten wohl das Gegentheil davon merken. Wenn sich nämlich der Verfasser an denselben nicht ausdrücklich den Namen Johannes beilegt — erzählen doch auch die Synoptiker, ohne ihre eigene Persönlichkeit irgendwie einzumischen, ausgenommen, dass Lucas im dritten Evangelium sich als Sammler bezeichnet — so giebt er sich doch direkt als Augenzeugen zu erkennen Joh. I, 14 und XIX, 35. In der ersten Stelle[1]) geht nämlich das *ἡμῖν*, indem es weder auf die Zwölfe zu beschränken, noch auf die Menschen überhaupt zu erweitern ist, auf die vorher (Vers 12) genannten *ὅσοι ἔλαβον αὐτόν*, zu denen Johannes ebenfalls mitgehört. Unter den *ἡμῖν* sind die Gläubigen verstanden, in deren Gemeinschaft der *σάρξ γενόμενος λόγος* wohnte und von welchen seine Glorie angeschaut wurde. Das *ἐθεασάμεθα* geht wiederum auf die Gläubigen, zu denen sich der Verfasser wiederum hinzurechnet. Sie schauten die Herrlichkeit Jesu Christi an, weil sie ihnen durch die Hülle der menschlichen

[1]) *Καὶ ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν (καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός) πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.*

Erscheinung Christi erkennbar hindurchstrahlte und sich ihnen so sichtlich offenbarte. Die zweite Stelle, in der der Verfasser des Evangeliums ebenfalls als unmittelbarer Augenzeuge erscheint, ist Joh. XIX, 35: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία κἀκεῖνος οἶδεν, ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε.* Im Vorangehenden ist v. 34 berichtet worden, dass einer von den Soldaten Jesum mit der Lanze in die Seite gestochen habe, und dass darauf aus der Wunde Blut und Wasser geflossen sei. In der angeführten Stelle will der Verfasser nun diese Erscheinung als etwas Unerwartetes, Ausserordentliches, Wundersames darstellen, und daher gebraucht er hier die feierliche Betheuerung. Es ist ein bedeutsames Wunder, ein *σημεῖον*, will er sagen, welches den Leichnam noch als den des Messias darstellt, indem Blut und Wasser, die Symbole des Erlösungswerkes, aus ihm herausfliessen. Das Blut ist das Symbol des Erlösungstodes Jesu Christi, das Wasser aber dasjenige der durch die Taufe geschehenden Geburt von oben. Das *κἀκεῖνος* bezieht sich auf den Augenzeugen, auf das vorhergehende *ὁ ἑωρακώς*. Der Verfasser will sagen, dass der, der es gesehen hat und es nicht etwa von Anderen erst durch Hörensagen erfahren hat, der also selbst Augenzeuge gewesen ist, dass der es hiermit bezeugt habe, nämlich, dass Blut und Wasser aus der Wunde geflossen sei. Der *ἐκεῖνος* ist das objektivirte redende Subjekt selbst, identisch mit dem *ὁ ἑωρακώς*. Die Stelle so zu fassen, darauf führt sowohl das Praesens *λέγει*, als auch die Correlation des *καὶ ὑμεῖς* zu dem Subjekte.

Ferner ist hier auch noch Joh. XXI, 24 zu erwähnen [1]). Der Verfasser giebt sich an dieser Stelle als den, der *περί τούτων*, was auf das von Vers 1—23 noch nachträglich Berichtete geht, sein Zeugniss, d. h. sein Augen- und Ohrenzeugniss ablege. Wir wissen (*οἴδαμεν*), sagt er aber, und nicht ich weiss (*οἶδα*), indem er seine damaligen Leser mit

---

[1]) *Οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων. καὶ γράψας ταῦτα· καὶ οἴδαμεν, ὅτι ἀληθής ἐστιν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ.*

einschliesst, da er von ihnen annehmen kann, dass keiner die Wahrheit seines Zeugnisses bezweifeln werde.

Auch 1. Joh. I, 1 ff.[1]) und 1. Joh. IV, 14[2]) lassen sich hierher ziehen, da die Voraussetzung, dass der Verfasser des ersten Johannisbriefes und der des vierten Evangeliums ein und dieselbe Person sei, keinem Zweifel unterliegt.

Aus all den angeführten Stellen geht also so viel mit grösster Bestimmtheit hervor, dass der Verfasser von Allem, was er in seinem Evangelium berichtet, als Augen- und Ohrenzeuge angesehen sein will. Diese direkte Behauptung des Verfassers wird denn auch noch indirekt durch das Evangelium selbst unterstützt. Für die Wahrheit seines Selbstzeugnisses sprechen nämlich nicht blos die grosse geschichtliche Anschaulichkeit und Ursprünglichkeit so vieler Stellen (man vrgl. die Stellen, wie I, 35 ff.; XIII, 22 ff.; XVIII, 15 ff.; XIX, 4 ff.; XXVI, 34), sondern auch die sich meist in dialogischer Form bewegenden Reden (man vrgl. z. B. die Capitel III, IV, VI, VII), welche doch, mag auch zuweilen, wie XII, 44 ff., eine freie Composition stattgefunden haben, und mögen auch die Antworten und Einwürfe der Mitsprechenden oft nur für eine Zuthat des Verfassers anzusehen sein, im ganzen als geschichtlich zu betrachten sind. Dialoge aber prägen sich nicht so leicht, als Sprüche und zusammenhängende Lehrvorträge, wie wir sie bei den Synoptikern finden, dem Gedächtnisse ein; sie können nur von einem Augenzeugen herrühren. Ausserdem ist für das Selbstzeugniss des Verfassers auch das nicht zu übersehen, dass er sich wohl bewusst ist, dass seine Darstellung sowohl im allgemeinen, als auch in sehr wichtigen einzelnen Punkten, wie z. B. in der Geschichte des letzten Mahles und in der Bestimmung des Todestages Jesu von der der Synoptiker abweicht.

---

[1]) 1. Joh. I, 1 ff.: *ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν κτλ.*

[2]) 1. Joh. IV, 14: *Καὶ ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν, ὅτι ὁ πατὴρ ἀπέσταλκε τὸν υἱὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου.*

Aber der Verfasser bezeichnet sich nicht nur als einen Augenzeugen überhaupt, sondern auch als einen solchen, der mit Jesu in einem näheren Verkehre stand, der dessen Jünger, ja sogar dessen Lieblingsjünger war (vrgl. I, 35 ff., bes. v. 41; XIX, 27; XIII, 23; XIX, 26; XX, 2). Johannes I, 41 (*ἦν Ἀνδρέας, ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου, εἷς ἐκ τῶν δύο τῶν ἀκουσάντων παρὰ Ἰωάννου καὶ ἀκολουθησάντων αὐτῷ*) sagt der Verfasser, ohne seinen Namen zu nennen, dass von den beiden, die von Johannes dem Täufer die Kunde von Jesu Christo gehört und darauf letzterem nachgefolgt seien, der eine Andreas, der Bruder von Simon Petrus, der andere aber er selbst gewesen sei. Aus den anderen Stellen aber geht hervor, dass sich der Verfasser *ὁ μαθητής*, ferner *ὁ ἀνακείμενος ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς*, ferner *ὁ μαθητής, ὃν ἠγάπα* sc. *ὁ Ἰησοῦς*, endlich *ὁ μαθητής, ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς* nennt. Dass nun aber der Verfasser, der sich zuerst also als Augenzeugen, dann aber sogar als den Lieblingsjünger Jesu Christi manifestirt, kein anderer, als eben der Apostel Johannes ist, dafür spricht vor Allem die Verschweigung des Namens Johannes selbst. Gerade dadurch nämlich, dass der namenlose Verfasser seine eigene Persönlichkeit so bescheiden in den Hintergrund stellt, wie dies namentlich I, 41 recht deutlich zeigt, dass er sich nur auf diese gleichsam verdeckte und zum Theil, wie die eben angeführten Stellen darthun, so zarte und sinnige Weise bezeichnet, verräth er sich selbst. Die christliche Kirche hat denn auch von jeher grade aus dieser bedeutsamen Namensverschweigung den Schluss gezogen, dass der Verfasser des 4. Evangeliums sich mit dem Apostel Johannes identificire. Ein Grund für die Annahme, dass der Autor dieses Evangeliums mit dem Apostel Johannes für ein und dieselbe Person gehalten sein wolle, scheint endlich auch noch darin zu liegen, dass er den Täufer Johannes nie anders als einfach *ὁ Ἰωάννης* nennt, während dieser bei den Synoptikern stets durch den solennen Beinamen der Täufer (*ὁ βαπτιστής*) kenntlich gemacht wird. Ein Schriftsteller, der sein Evangelium aus den bereits vorhandenen und

unter den Christen circulirenden evangelischen Schriften einfach zusammengetragen hätte, würde doch höchst wahrscheinlicher Weise diesen für den Täufer so gangbaren Beinamen nicht ungebraucht gelassen haben. Der Apostel Johannes dagegen bediente sich für den Täufer dieser einfachen Bezeichnung von *ὁ Ἰωάννης* darum, weil er sich in seinem früheren Umgange mit demselben, da er noch dessen Jünger war, an diese Benennung gewöhnt hatte. Er behielt diese nun, als er sein Evangelium verfasste, von der damaligen Zeit her einfach bei. Denn es ist nicht wahrscheinlich, dass Johannes der Täufer schon bei seinen Lebzeiten diesen Beinamen gehabt hat; vielmehr wird man die Sache sich so denken müssen, dass erst, als der Apostel Johannes seine evangelische Wirksamkeit begann, die Christen dem früheren Propheten Johannes von seiner Hauptthätigkeit her, Busse zu verkündigen und zu taufen, den Beinamen *ὁ βαπτιστής* gaben, um beide Persönlichkeiten aus einander zu halten, dass also die Bezeichnung *ὁ βαπτιστής* erst eine durch die Geschichte vermittelte ist.

So finden wir also im 4. Evangelium selbst gegründete Anhaltepunkte für die kirchlich überlieferte Annahme, dass der Apostel Johannes dessen Verfasser ist. Der Verfasser zeigt sich nämlich 1) unverkennbar als Augenzeugen, 2) als Jünger, und zwar als den, den Jesus Christus vorzugsweise lieb hatte, wobei grade das in der Selbstverschweigung des Namens liegende Zartgefühl des Verfassers besonders zu beachten ist, und 3) als einen ehemaligen Vertrauten von Johannes dem Täufer, indem sich die einfache Bezeichnung *ὁ Ἰωάννης* für denselben nur als die gewohnheitsmässige Redeweise aus dem früheren Umgange her mit demselben genügend erklären lässt.

Johannes (*Ἰωάννης*, gräcis. Form aus dem hebräischen יְהוֹחָנָן d. h. Jehovah ist gnädig), der Sohn des Zebedaeus und der Salome (vrgl. Matth. XXVII, 56 und Marc. XV, 40), der wahrscheinlich jüngere Bruder des auf Befehl des Herodes Agrippa (Act. XII, 2) enthaupteten Apostels Jacobus (des Aelteren), war, wie sein Vater, ein Fischer am See Geneza-

reth in Galiläa, in der Nähe von Capernaum, der Tradition nach in Bethsaida. Die Familie war nicht ohne Mittel. „Denn auf eine gewisse Wohlhabenheit dieses Hauses lässt der Umstand schliessen, dass der Vater Fischer besoldete (Marc. I, 20), und dass die Mutter zu dem weiblichen Gefolge gehörte (Matth. XXVII, 56; Marc. XV, 40), welches Jesum mit seinem Vermögen unterstützte (Luc. VIII, 30), auch mit anderen Weibern Spezereien für den Leichnam Jesu einkaufte (Marc. XVI, 1). Auf eine gewisse Wohlhabenheit weist auch die Bekanntschaft des Johannes mit dem Hohenpriester (Joh. XVIII, 27)." „Johannes und sein Bruder Jacobus bilden das zweite von den beiden Brüderpaaren, welche Jesus gleich zuerst als Fischer am Galiläischen See berief (Matth. IV, 18—22; Marc. I, 16—20; Luc. V, 10). Der Vater blieb zurück, wogegen die Mutter später in einem näheren Verhältnisse zu Jesu erscheint."

Bevor Johannes sich aber Jesu dauernd anschloss, scheint er auch schon zu den Jüngern Johannes des Täufers gehört zu haben (vrgl. Joh. I, 35). Zu Jesu Christo „scheint er sammt seinem Bruder Jacobus und dem Petrus in einem besonders innigen Verhältnisse gestanden zu haben, in einem innigeren als die Uebrigen der Zwölfe." „So treten sie vor den übrigen Aposteln hervor bei der Erweckung der Tochter des Jairus (Marc. V, 37; Luc. VIII, 51); bei der Verklärung (Matth. XVII, 1; Marc. IX, 2; Luc. IX, 28) und bei dem Seelenkampfe Jesu in Gethsemaneh (Matth. XXVI, 37; Marc. XIV, 33)." Ihm, wie seinem Bruder, war von Natur ein gewisser Ungestüm, eine gewisse Heftigkeit eigen, weshalb Jesus auch diesen beiden Brüdern den Beinamen der Donnersöhne (*Βοανεργές*, בְּנֵי רֶגֶשׁ, vrgl. Marc. III, 17) gab. So treten „die beiden Zebedaeiden (Luc. IX, 51 f.) mit der Bitte auf, dass Feuer vom Himmel auf einen samaritanischen Ort herabfallen möge, und Marc. IX, 38 (vrgl. Luc. IX, 49) äussert Johannes den unduldsamen Grundsatz, dass niemand, welcher nicht den Aposteln nachfolgt, im Namen Jesu Teufel austreiben dürfe. Die beiden Zebedaeiden treten ausserdem noch bei der ehrgeizigen Bitte um die Ehrenplätze zur Rech-

ten und zur Linken des Messias in seinem Reiche hervor (Matth. XX, 20; Marc. X, 35)." Nach der Himmelfahrt Jesu kehrte er nicht wieder nach Galiläa zurück, sondern blieb in Jerusalem und war mit dem Petrus namentlich für die Ausbreitung des Evangeliums thätig. Vrgl. Act. III, IV, VIII, 14—25. „Mit Petrus wird er von den anderen Aposteln nach Samarien gesandt, um den Bekehrten den heiligen Geist durch Handauflegung mitzutheilen (Act. VIII, 14 f.) Ueberhaupt muss er in apostolischer Wirksamkeit öfter umhergereist sein (vrgl. 1. Kor. IX, 5), so dass ihn der bekehrte Paulus bei seinem ersten Besuche in Jerusalem (40 oder 41) nicht angetroffen hat (Gal. I, 18 f.)." In den Verhandlungen, die dann der Apostel Paulus später (51 oder 52) in Jerusalem mit den Aposteln betreffs einer Verständigung über seine (des Paulus) Weise, den Heiden das Evangelium zu verkündigen, pflog, „erscheint Johannes nach Jacobus, dem Bruder des Herren, und Kephas als eine von den Säulen der judenchristlichen Urgemeinde." Vrgl. Galat. II, 1—10. Nach dieser Stelle „gehörte Johannes zu den Aposteln der Beschneidung, welche als ihren eigenen Beruf nur die Bekehrung der Juden ansahen, obwohl sie die Heidenbekehrung des Paulus unter der Bedingung von Leistungen für die Urgemeinde noch anerkannten."

Als Paulus zum letzten Male in Jerusalem war, scheint Johannes nicht mehr in dieser Stadt gewesen zu sein (vrgl. Act. XXI, 18 f.). Vor dem Ausbruche des jüdischen Krieges (im Jahre 66) verliess dieser nämlich wahrscheinlich Jerusalem, um sich nach dem proconsularischen Asien zu begeben, wo er sich alsdann, mit Ausnahme einer kurzen Zeit, die er Verfolgungen halber auf der Insel Patmos zuzubringen sich genöthigt sah, dauernd und besonders zu Ephesus aufgehalten zu haben scheint.

Hier wird er dann für die dort zahlreichen, vom Apostel Paulus gegründeten, nach dessen Tode (64) aber sich selbst überlassenen christlichen Gemeinden den geistigen Mittelpunkt gebildet haben. Nach der kirchlichen Tradition ist er denn auch daselbst in sehr hohem Alter zu Anfang des zwei-

ten Jahrhunderts unter Kaiser Trajan (98—117) gestorben. Wahrscheinlich ist er unverheirathet geblieben. Man vrgl. Apoc. XIV, 4, wo die Auserwählten von ihm als Jungfrauen (παρθένοι) bezeichnet werden. — Hier in Kleinasien schrieb nun der Apostel auch die uns von ihm im Neuen Testamente noch erhaltenen Schriften: Zuerst nämlich die Offenbarung (die Apocalypse) um das Ende 68 oder den Anfang 69, sodann gegen das Ende seines Lebens das nach ihm genannte Evangelium und nach demselben die 3 Briefe, also zu Ende des ersten oder zu Anfang des zweiten Jahrhunderts. Das ebenfalls, wie diejenigen der Synoptiker, gleich in griechischer Sprache verfasste Evangelium setzt die ersteren voraus, namentlich den Matthaeus, dessen Anordnung des Stoffes es sich sogar anschliesst. Es schloss aber mit Capitel XX, so dass Capitel XXI erst von einem jüngeren Zeitgenossen hinzugefügt worden ist. Frei von einer particularistisch-judenchristlichen Betrachtungsweise der evangelischen Geschichte, nimmt der Apostel in seinem Evangelium den rein christlichen Standpunkt ein, zu welchem Standpunkte er sich freilich erst im späteren Alter durchgearbeitet hat, da er noch zur Zeit der Abfassung der Offenbarung (68/69) ein durchaus antipaulinisches Judenchristenthum vertritt. Die evangelische Tradition setzt er dabei als eine im allgemeinen seinen Lesern wohl bekannte voraus, so sehr, dass er sogar die Einsetzung des Abendmahles ausgelassen hat. Im einzelnen ergänzt er sie aber auch wieder, so z. B., wenn er Jesum auch schon vor der Reise zum Todespassah nach Jerusalem seine Wirksamkeit auf Judäa ausdehnen lässt. — Der Apostel wendet sich in seinem Evangelium an solche griechische und griechisch-jüdische (hellenistische) Christen, bei denen er bereits eine grössere Empfänglichkeit und eine tiefere Auffassung für das Christenthum voraussetzen kann, als die Synoptiker bei ihren Lesern voraussetzen konnten, mit der Absicht, unter fortwährender Polemik gegen die ungläubigen Juden, Jesum von Nazareth als den erschienenen Messias und Mensch gewordenen Gottessohn darzuthun, welcher Allen, die an ihn glauben würden, das ewige

Leben vermittele. Eine Eigenthümlichkeit dieses Evangelisten ist es, dass er sich da, wo er höhere Wahrheiten entwickeln will, gern der Form des Dialoges bedient (vrgl. Capitel III; IV; VI, 26 ff.; VII), während in diesem Falle die Synoptiker mit Vorliebe diejenige des Monologes anwenden.

Anmerkung. Dass Johannes durch den römischen Kaiser Domitian (81—96) von Ephesus nach Rom beschieden, hier in siedendes Oel getaucht, dann aber, als er unversehrt geblieben, nach der Insel Patmos, einer der Sporaden im Aegäischen Meere, verbannt worden sei, dort die Offenbarung geschaut habe, sodann nach dem Tode des Domitian von Patmos wieder nach Ephesus zurückgekehrt sei, das ist wohl eine sagenhafte Darstellung der Thatsache, dass er während des jüdischen Krieges, und zwar wahrscheinlich in der ersten nachneronischen Zeit einmal auf der öden Insel Patmos (jetzt Palmosa) eine Zuflucht hat suchen müssen, weil er sich seines standhaften christlichen Bekenntnisses halber vielfach Verfolgungen ausgesetzt sah.

§. 13.

Die in neuerer Zeit gegen die Echtheit des vierten Evangeliums angeführten Gründe, sowie die wiederum gegen die letzteren geltend gemachten Momente.

Trotz der in §. 12 angeführten Gründe für die Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes, ist dieselbe doch in neuerer Zeit, besonders seit dem Anfange dieses Jahrhunderts, vielfach bestritten worden, nachdem dieselbe, abgesehen von dem Widerspruche, der seitens der Secte der Aloger um 200 gegen sie aus dogmatischen Gründen erhoben wurde, bis dahin durchaus unangezweifelt geblieben war.

Die Argumente, welche man nun gegen die Echtheit dieses Evangeliums neuerdings geltend gemacht hat, sind sowohl äusserer, als auch innerer Art.

I. Die äusseren gegen die Authentie des vierten Evangeliums vorgebrachten Gründe nebst ihren Gegengründen.

1) Man hat nämlich gesagt, das vierte Evangelium könne darum nicht vom Apostel Johannes herrühren, weil es von zweien der frühesten Kirchenväter entweder überhaupt gar nicht, oder doch nur sehr wenig gekannt werde, eine Thatsache, die sich nur daraus erkläre, dass dieses Evangelium zur Zeit derselben entweder noch gar nicht vorhanden, oder, wenn schon vorhanden, so doch noch nicht als vom Apostel Johannes verfasst angesehen worden sei. Das vierte Evangelium sei mithin nicht an der Grenze des apostolischen Zeitalters, wie die kirchliche Ueberlieferung berichte, sondern erst um 150 concipirt und um 170 von der Kirche als apostolisch-johanneisch adoptirt worden. Diese beiden Kirchenväter seien der Apostelschüler Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien, und der christliche Apologet Justinus Martyr. Papias habe es nicht gekannt, da es nicht in dem Fragmente desselben erwähnt werde. Justinus Martyr aber habe es nicht gekannt, weil er es dann nicht nur wiederholt und auf das freudigste, sondern vorzugsweise gebraucht haben würde. Wenn man aber entgegne, dass wenigstens doch die eine Stelle Justins (Apolog. I, 61) aus Joh. III, 3—5 geflossen sein müsse, so heisse das allein schon zugeben, dass dieses Evangelium vom Justinus überhaupt nicht benutzt worden sei. Aber gesetzt auch, Justin habe es gekannt, so beweise doch grade seine spärliche Benutzung seitens desselben, dass es damals noch kein hohes, geschweige denn ein apostolisches Ansehen erlangt gehabt habe. Hätte es Justin für ein Werk des Apostels gehalten, so würde er es viel häufiger citirt haben. Wenn sich ferner in den Schriften Justins eine grosse Anzahl von Stellen fänden, die augenscheinlich die johanneische Logoslehre zu ihrer Voraussetzung hätten, so beruhe das vielmehr auf der Bekanntschaft Justins mit Philo und den Logos-Speculationen und den gnostischen Ideen der damaligen Zeit überhaupt, als auf derjenigen mit unserem vierten Evangelium. Dass Justin dasselbe wenigstens nicht für authentisch gehalten habe, gesetzt auch, es sei ihm bekannt gewesen, das gehe endlich auch aus seinen Worten contr. Tryph. 81: *ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων*

τοῦ Χριστοῦ hervor, wo er den Johannes, wenn er ihn als Evangelisten gekannt hätte, hier als den Verfasser der Apocalypse nicht mit so dürren Worten abgespeist haben würde.

Hiergegen ist nun wiederum Folgendes bemerkt worden: Was das Argument gegen Papias anlange, so gehe aus Euseb. III, 9: *κέχρηται δ᾽ αὐτὸς μαρτυρίας ἀπὸ τῆς προτέρας Ἰωάννου ἐπιστολῆς* deutlich hervor, dass Papias den ersten Brief des Johannes benutzt habe. Wenn es nun ferner eben so fest stehe, dass der Verfasser dieses ersten johanneischen Briefes unzweifelhaft ein und dieselbe Person sei mit derjenigen des vierten Evangeliums, so sei es doch mehr als wahrscheinlich, dass der apostolische Vater auch das vierte Evengelium gekannt habe. Dieser Einwurf sei mithin als beseitigt zu betrachten. Ebenso bewiesen aber auch die aus Justinus Martyr geschöpften Argumente nichts gegen die Authentie des vierten Evangeliums. Dem Einwurfe gegenüber, dass Justinus das vierte Evangelium überhaupt nicht gekannt habe, weil sich höchstens nur eine Stelle als aus demselben abgeleitet betrachten lasse, diese aber eben so gut auch irgend einer anderen uncanonischen Evangelienschrift entnommen sein könne, lasse sich nämlich der Beweis führen, dass ausser der bereits erwähnten Stelle Apol. I, 61, über deren Bezugnahme auf Joh. III, 3—5 gar kein Zweifel sein könne [1]), auch noch mehrere andere Stellen im Justinus Martyr auf den Johannes hinwiesen. So lasse er Apol. II, pag. 64 Christum sagen: *ὁ ἐμὲ ἀκούων, ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με*, worin doch wohl eine Beziehung auf Joh. XIV, 24 liege [2]); so beziehe sich

---

1) Vrgl. Apol. I, 61: *καὶ γὰρ ὁ χριστὸς εἶπεν, ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰςέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερὸν πᾶσιν ἐστι* mit Joh. III, 3—5: *ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. Λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ Νικόδημος· πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὤν; μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰςελθεῖν καὶ γεννηθῆναι; Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰςελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.*

2) Vrgl. Joh. XIV, 24: *ὁ μὴ ἀγαπῶν με τοὺς λόγους μου οὐ τηρεῖ· καὶ ὁ λόγος ὃν ἀκούετε, οὐκ ἔστιν ἐμός, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός.*

ferner Apol. II, pag. 316, wo er von Johannes dem Täufer sage: *οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν χριστόν· πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα, οὐκ εἰμὶ ὁ χριστός, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος* auf Joh. I, 20 u. 23 [1]). Und so entspreche ferner contr. Tryph., 88 der Stelle Joh. I, 20 ff.; ferner de res. 9 der Stelle Joh. V, 27 und endlich Apol. I, 6 der Stelle Joh. IV, 24. Auch in den Stellen, wo Justinus von der Gottheit Christi spreche, müsse er den Johannes vor sich gehabt haben, so z. B., wenn er Apol. I, pag. 74 sage: *ἡ δὲ πρώτη δύναμις μετὰ τὸν πατέρα πάντων καὶ δεσπότην Θεὸν καὶ υἱὸς ὁ λόγος ἐστιν. Ὃς τίνα τρόπον σαρκοποιηθεὶς ἄνθρωπος γέγονεν, ἐν τοῖς ἑξῆς ἐροῦμεν*, und so auch, wenn er Apol. I, pag. 44 schreibe: *ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε.* Und grade in Bezug auf diesen Punkt bemerke Justinus auch noch ausdrücklich, indem er die niedere ebionitische Ansicht bekämpfe, dass er dabei nicht *ἀνθρωπείοις διδάγμασιν*, sondern *τοῖς διὰ χριστοῦ διδαχθεῖσι* folge (vrgl. Dial. c. Tryph. pag. 267). Hieraus ergebe sich also evident, dass Justinus das vierte Evangelium mehrfach benutzt, es demnach auch gekannt habe. Die angeführten Stellen widerlegten aber zugleich auch noch den geltend gemachten Einwurf, dass Justinus, selbst wenn er es gekannt, das vierte Evangelium doch nicht für apostolisch gehalten habe, weil er es zu wenig citire. Dass nämlich Justinus allerdings die Synoptiker häufiger in seinen Schriften anführe, als den Johannes, das habe seinen Grund in der vorsichtigen Rücksichtsnahme auf den unter den Christen damals vorhandenen Gegensatz der judaisirenden und der paulinischen antijudaistischen Richtung. Eine ganz ähnliche Erscheinung gewährten z. B. auch die Clementinischen Homilien, welche ebenfalls das vierte Evangelium gekannt und benutzt, aber nur wenig aus demselben entlehnt hätten. Dass aber ferner

[1]) Vrgl. Joh. I, 20 u. 23: *καὶ ὡμολόγησε καὶ οὐκ ἠρνήσατο· καὶ ὡμολόγησεν· ὅτι οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ χριστός* und v. 23: *ἔφη· ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· εὐθύνατε τὴν ὁδὸν κυρίου κτλ.*

dem Justinus für seine Logoslehre Philo und die Logosspeculationen der damaligen Zeit überhaupt als Quelle gedient haben sollten, dagegen richte sich nicht nur die ganze Denk- und Ausdrucksweise dieses Kirchenvaters selbst, die entschieden die Schriften des Johannes zur Voraussetzung habe, dem widerstritten nicht nur die zahlreichen Stellen, welche der johanneischen Logoslehre entsprächen und welche bei dem Justinus selbst sowohl, wie bei seinen Lesern das vierte Evangelium voraussetzten, sondern auch die Praxis der ganzen alten Kirche überhaupt, welche ihre Logoslehre stets, sei es nun ausdrücklich oder sei es stillschweigend, auf den Johannes als Quelle zurückgeführt habe. Was endlich das letzte Argument gegen die Authentie betreffe, dass nämlich Justinus den Apostel Johannes nicht so kurzweg ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης κτλ. genannt haben würde, so habe er in dem Zusammenhange, in welchem sich die angeführte Stelle befinde, gar keine Veranlassung gehabt, den Johannes ausdrücklich als Evangelisten zu bezeichnen.

Es seien demnach Papias, wie Justinus Martyr nicht nur nicht Zeugen gegen, sondern vielmehr grade für die Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes.

2) Ein anderes äusseres Argument gegen die Echtheit des vierten Evangeliums hat man sodann aus der Geschichte des Osterstreites gezogen. In diesem wurde nämlich von den abendländischen Christen, und namentlich von Rom aus, die Sitte der katholischen Quartodecimaner in Kleinasien energisch bekämpft, das heilige Abendmahl gleichzeitig mit dem jüdischen Passahmahl, also am 14. Nisan, zu feiern, eine Sitte, für welche sich die Kleinasiaten auf das apostolische Herkommen, namentlich aber auf das Beispiel des Apostels Johannes selbst, beriefen.

Man hat nun gesagt, wenn die erwähnte Sitte nach der kirchlichen Tradition hauptsächlich auf den Apostel Johannes zurückgeführt worden sei, so könne dieser dann nicht mehr das vierte Evangelium geschrieben haben, da dieser Brauch wohl mit dem Berichte der Synoptiker über das Abschiedsmahl und den Todestag Jesu, nicht aber mit der Relation

des vierten Evangeliums übereinstimme; in jenem werde vielmehr in dieser Beziehung gerade das Gegentheil von dieser berichtet, nämlich, dass Christus am 13. Nisan seine letzte Mahlzeit, und zwar kein Passahmahl, gehalten habe und am 14. Nisan gekreuzigt worden sei. Hätte nun der Apostel Johannes wirklich das vierte Evangelium verfasst, so hätte er wider sein besseres Wissen dieser Festpraxis sein apostolisches Ansehen geliehen. Diese Annahme sei aber doch widersinnig, und mithin müsse das vierte Evangelium einen Anderen als ihn zum Verfasser haben.

Aber auch dieser Einwand falle, ist wieder dagegen behauptet worden, wenn man nur die Sachlage unbefangen betrachte. Allerdings werde er nicht dadurch beseitigt, dass man durch eine gekünstelte Exegese zwischen den Berichten der Synoptiker und demjenigen des vierten Evangeliums eine Uebereinstimmung erzwingen wolle. Ein derartiger Interpretationsversuch habe nicht nur für den von der Sache selbst Ueberzeugten etwas Unbefriedigendes, sondern müsse auch nothwendiger Weise dem Gegner stets als eine nur schlecht verborgene Schwäche erscheinen. Die Differenz sei in diesem Punkte zwischen dem Johannes und den Synoptikern also vorhanden, und als solche im Vertrauen auf das berechtigte Bewusstsein, dass das Fundament des Evangeliums ein solideres sei, als dass es durch eine historische Differenz erschüttert werden könnte, daher auch ruhig anzuerkennen. Denn wer von der segensreichen Kraft des Evangeliums, den Menschen nicht nur sittlich veredeln, sondern seinem ganzen Denken und Handeln auch eine göttliche Ruhe und Bestimmtheit aufprägen zu können, fest überzeugt sei, der werde nicht ängstlich besorgt sein, durch das Aufgeben unwichtiger Nebenwerke dem Feinde nun auch gleich die ganze Festung preisgegeben zu haben. Denn gesetzt auch, das Evangelium fügte sich von Anfang bis Ende den Gesetzen der Logik, es liesse dem Verstande gar keine Fragen mehr zu lösen übrig, es würde darum dem Unüberzeugten doch nicht näher treten, da es seinem innersten Wesen nach weniger mit dem Kopfe, als mit einem sich vertrauensvoll hingebenden Gemüthe auf-

gefasst werden wolle. Aber der erwähnte Einwand bleibe trotzdem unhaltbar, wenn er auch nicht auf dem Wege der Exegese gehoben werden könne. Die Kleinasiaten hätten allerdings das Abendmahl den 14. Nisan gefeiert, aber nicht darum, weil an diesem Tage Jesus Christus das Passahmahl gegessen habe, sondern deshalb, weil er an diesem Tage gestorben und durch seinen Tod nun das wirkliche, wahrhafte Passahlamm geworden sei, als dessen Typus bis dahin das mosaische Passahlamm gegolten hätte. Bis zu dem Momente nämlich, wo Christus verschieden, habe bei den Asiaten an diesem Tage die Feier in Fasten bestanden, dann aber sei das Abendmahl eingetreten, um dadurch die freudige und dankbare Gesinnung für die Vollendung des Versöhnungswerkes auszudrücken. Für die Feier (am 14. Nisan) in diesem Sinne habe nun der Apostel auch für die kleinasiatische Praxis das Beispiel gegeben. Dieses Beispiel stimme aber ganz mit dem Berichte des vierten Evangeliums überein. Dass aber in den Evangelien in Bezug auf die Bestimmung des Todestages Jesu Christi eine Differenz stattfinde, das habe man damals noch gar nicht erkannt und das Passahmahl Jesu bei den Synoptikern als ein anticipirtes betrachtet. Daher hätten auch die Kleinasiaten mit Recht behaupten können, dass ihre Feier sowohl *κατὰ τὸ ἐναγγέλιον* als auch *κατὰ τὸν κανόνα πίστεως* sei, indem ja Jesus nur in dem Falle als der Antitypus des geschlachteten Passahlammes hätte betrachtet werden können, dass die Feier am 14. Nisan vollzogen worden sei, da in keiner Schrift des Alten Testamentes ein anderer Tag als der Schlachttag des Passahlammes bezeichnet werde. Bei der Erörterung dieses Punktes müsse man sich nur vor einer Verwechselung der katholischen und der sectirerischen, judaistisch gesinnten Quartodecimaner hüten. Auch diese letzteren hätten den 14. Nisan gefeiert, aber deshalb, weil an diesem Tage der Vorschrift des mosaischen Gesetzes gemäss das Passahlamm hätte gegessen werden müssen, und weil sie vorausgesetzt hätten, dass es Jesus auch an diesem Tage gegessen und erst am 15. Nisan gelitten habe. Die Meinung aber, dass diese eben angegebene Unterschei-

dung der beiden Richtungen unter den kleinasiatischen Christen eine reine Fiction sei, beruhe nur auf der einmal vorgefassten Annahme, dass das vierte Evangelium unecht sei, nicht auf zureichenden Gründen.

3) Gegen die Echtheit des vierten Evangeliums hat man ferner das hohe Alter und die grosse Bestimmtheit der Ueberlieferung eingewendet, wornach Jesus Christus seine Lehrthätigkeit nur ein Jahr ausgeübt habe. Wäre schon so früh, hat man gesagt, als die Kirche behauptet, das vierte Evangelium und vom Apostel Johannes verfasst worden, so hätte sich diese Tradition überhaupt gar nicht bilden können. Es müsse demnach dieses Evangelium erst später entstanden sein, und mithin einen anderen zum Verfasser haben, als den Apostel Johannes. Gegen diesen Einwand hat man wiederum geltend gemacht, dass sich diese Ueberlieferung nachweislich grade bei Solchen finde, die das vierte Evangelium als echt johanneisch anerkennten, wie z. B. bei Clemens Alexandrinus, Origenes und Ptolemaeus. Zu ihrer Basis habe diese Tradition wahrscheinlich den Bericht der Synoptiker.

4) Endlich hat man die Unechtheit des vierten Evangeliums aus dem Verhältnisse herzuleiten gesucht, in welchem es sich zur Apocalypse befinde. Beide, so hat man argumentirt, können nicht, bei ihrem so verschiedenen Charakter, den Apostel Johannes zum Verfasser haben. Nun stehe es aber fest, dass die Apocalypse ein Werk von Johannes, dem Apostel, sei, folglich müsse der Verfasser des vierten Evangeliums ein anderer als dieser Apostel sein.

Hiergegen, hat man wiederum gesagt, könne aber mit ganz demselben Rechte auch die umgekehrte Argumentation geltend gemacht werden: da nämlich bei der so grossen Verschiedenheit ihres ganzen Gepräges diese beiden Schriften nicht ein und dieselbe Persönlichkeit zum Concipienten haben können, aber die Autorschaft des Johannes für das vierte Evangelium aus äusseren und inneren Gründen für ausgemacht angesehen werden könne, so müsse folglich die Apocalypse von einem anderen, als dem Apostel herrühren. — Das sind

die gegen die Authentie des vierten Evangeliums vorgebrachten äusseren Gründe.

II. Die inneren gegen die Authentie des vierten Evangeliums vorgebrachten Gründe nebst ihren Gegengründen.

1) Hier hat man zuerst angeführt, dass die ganze Darstellung des vierten Evangeliums, ihre Sinnigkeit und Innigkeit nicht zu den Zügen passe, die uns von dem Johannes in den Synoptikern aufbewahrt seien. Während der Verfasser des vierten Evangeliums, sagt man, überall als ein Mann erscheine, der sich ganz receptiv verhalte, der sich mit inniger Contemplation in das Wesen Jesu Christi versenke, der gar nicht, wie Petrus etwa, aus seiner Passivität heraustrete und activ vorgehe, lernten wir den Johannes der Synoptiker grade als das Gegentheil von allem dem kennen, nämlich als einen energisch auftretenden Menschen, überhaupt als einen Mann von entschieden heftigem Temperamente. Das gehe aus den Stellen hervor, wie Marc. III, 17; Luc. IX, 49; Marc. IX, 38; Luc. IX, 54. Nach Marc. III, 17 [1]) bekämen die beiden Söhne des Zebedaeus, Johannes und sein Bruder Jacobus, von Jesu den Beinamen „Donnersöhne“, eine Bezeichnung, die doch nur von dem lebhaften, feurigen und aufbrausenden Charakter dieser beiden Jünger zu verstehen sei. Nach Luc. IX, 49 und Marc. IX, 38 [2]) ferner träte der Apostel Johannes sehr entschieden gegen einen Menschen auf, der auch Dämonen austreibe, ohne doch Jesu nachzufolgen. Nach Luc. IX, 54 [3]) endlich sprächen diese beiden Brüder, Johannes

---

1) Marc. III, 17: *καὶ ἐπέθηκεν* (sc. *ὁ Ἰησοῦς*) *αὐτοῖς*, (sc. *Ἰωάννῃ καὶ Ἰακώβῳ*) *ὀνόματα Βοανεργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς.*

2) Luc. IX, 49: *Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰωάννης εἶπεν. Ἐπιστάτα, εἴδομέν τινα ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου ἐκβάλλοντα δαιμόνια καὶ ἐκωλύσαμεν αὐτόν, ὅτι οὐκ ἀκολουθεῖ μεθ᾽ ἡμῶν.* Marc. IX, 38: *Ἀπεκρίθη δὲ αὐτῷ Ἰωάννης, λέγων· Διδάσκαλε, εἴδομέν τινα τῷ ὀνόματί σου ἐκβάλλοντα δαιμόνια, ὃς οὐκ ἀκολουθεῖ ἡμῖν. Καὶ ἐκωλύσαμεν αὐτόν, ὅτι οὐκ ἀκολουθεῖ ἡμῖν.*

3) Luc. IX, 54: *ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης εἶπον· Κύριε, θέλεις εἴπωμεν πῦρ καταβῆναι ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀναλῶσαι αὐτούς, ὡς καὶ Ἠλίας ἐποίησε;*

und Jacobus, wenn auch in fragender Form, so aber doch in sehr dringender Weise den Wunsch aus, dass auf die Samaritaner, da sie Jesum nicht aufgenommen, vom Himmel Feuer herabkommen und die Ungastlichen verderben möchte. Und ferner, so argumentirt man weiter, drückten doch auch Marc. X, 35 die Worte *θέλομεν, ἵνα ὃ ἐὰν αἰτήσωμέν σε, ποιήσῃς ἡμῖν* nichts weniger, als ein nur receptives Verhalten, sondern vielmehr ein sehr willenskräftiges Wünschen aus; ebenso bekunde die ebendaselbst nachher v. 37 ausgesprochene Bitte *δὸς ἡμῖν, ἵνα εἷς ἐξ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ εὐωνύμων σου καθίσωμεν ἐν τῇ δόξῃ σου* doch eine so sinnliche, nur auf den äusseren Glanz gerichtete Denk- und Sinnesweise, wie sie dem Verfasser des vierten Evangeliums nirgends nachgewiesen werden könne. Der Apostel Johannes könne also aus dem angegebenen Grunde nicht der Verfasser des vierten Evangeliums sein. — Hierauf ist dann wiederum entgegnet worden: Was das anbetreffe, dass die Synoptiker einen anderen Johannes zeichneten, als das vierte Evangelium, so könnten diese scheinbar so unvereinbaren Züge doch wohl mit einander vereinigt werden, wenn man nur hierbei die Factoren der Zeit und der inneren Umwandlung mit in Rechnung ziehen wolle. Als der Apostel Johannes sein Evangelium verfasst habe, da habe er bereits in hohem Alter gestanden und eine lange Reihe von an Erfahrung reichen Jahren habe nach den Synoptikern hinter ihm gelegen. Dass sich da der Feuereifer, welcher sich bei dem jugendlichen Jünger Christi finde, zur heiligen, stillen Gluth wahren evangelischen Geistes abgeklärt habe, sei sehr wohl begreiflich. Erhüben sich doch schon zuweilen im gewöhnlichen Menschenleben Personen unter dem Einflusse eines langen und wahren Christenlebens im höheren Alter zu einem solchen Grade von Harmonie in ihrem ganzen Denken und Handeln, dass man bei deren Anblicke vor Bewunderung stumm dastehen müsse, wie sollte man nun eine solche Harmonie nicht noch vielmehr bei dem erwarten, der nicht nur, wie die übrigen elf, einen unmittelbaren Verkehr mit Jesu gehabt habe, sondern dem sogar das Glück zu Theil geworden sei, an der Brust seines Meisters zu ruhen. Unter

dem still weiter wirkenden Einflusse der in dieser Zeit des innigsten Zusammenlebens empfangenen Eindrücke hätte sich daher der Apostel während der langen Reihe von Jahren, die er noch bis zur Conception seines Evangeliums zu durchleben gehabt, in das Wesen seines Meisters so hineingedacht und hineingelebt, dass Jesu menschliche Seite ihm nach und nach immer mehr zurückgetreten sei, dass er in Jesu fast nur noch den Mensch gewordenen, die Welt mit seinem Liebestode versöhnenden Gott erblickt habe, dass er endlich die in diesem Tode hervorgetretene unendliche Liebe Jesu auch in sich selbst bis zu einem gewissen Grade habe Gestalt gewinnen lassen können.

Nach und unter solchen noch fortwährend umgestaltend wirkenden Einflüssen habe dann der Apostel sein Evangelium geschrieben, das denn so auch das Gepräge bekommen habe, welches ihm im Gegensatze zu dem *εὐαγγέλιον σωματικόν* der Synoptiker den bezeichnenden Namen des *εὐαγγέλιον πνευματικόν* verschafft habe.

2) Gegen die Autorschaft des Johannes hat man sodann weiter die hohe, ja gradezu hellenistisch-philosophische Bildung angeführt, welche der Verfasser des vierten Evangeliums bekunde, eine Bildung, die sich nicht mit dem muthmasslichen Bildungsgrade des Apostels vereinigen lasse, da ja dieser doch nach den evangelischen Berichten ein einfacher galiläischer Fischer gewesen sei.

Aber auch dieser Einwand werde hinfällig, hat man entgegnet, da sich die erwähnte philosophische Durchbildung, welche der Verfasser des vierten Evangeliums allerdings zeige, auch bei dem schlichten Fischer von Galiläa wohl erklären lasse. Wenn Johannes auch nicht, wie der Apostel Paulus, zu den schulmässig Gebildeten gehört habe, da er Act. IV, 13[1]) mit dem Petrus als ein *ἰδιώτης*, als ein Laie in der Schriftkenntniss bezeichnet werde, wenn er auch an Schriftgelehrsamkeit vielleicht nur so viel besessen, als ihm die Vorträge

[1]) Act. IV, 13: *Θεωροῦντες δὲ τὴν τοῦ Πέτρου παῤῥησίαν καὶ Ἰωάννου, καὶ καταλαβόμενοι, ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσι καὶ ἰδιῶται ἐθαύμαζον κτλ.*

in der Synagoge geboten hätten, so schliesse das doch noch nicht die Möglichkeit der Bildung aus, die ihn zur Abfassung des vierten Evangeliums befähigt habe. Denn abgesehen davon, dass seine Eltern nach den über die materiellen Verhältnisse derselben uns erhaltenen Nachrichten, nach denen (vrgl. Marc. I, 20)[1]) sein Vater bei der Ausübung seines Fischerhandwerkes auch noch Knechte im Dienste gehabt hätte, also wohl nicht grade arm gewesen wäre, wohl in der Lage gewesen seien, ihrem Johannes eine über das gewöhnliche Mass hinausgehende Bildung zu Theil werden zu lassen, abgesehen ferner davon, dass er mit dem Hohenpriester verwandt gewesen sei, und von dem Verkehre mit demselben wohl auch für seine geistige Ausbildung Nutzen gehabt habe, sei vor allem das nicht unbeachtet zu lassen, dass seine Mutter Salome, die wahrscheinlich die Schwester von Maria, der Mutter Jesu, gewesen sei, zu jenen Frauen gehört habe, welche Jesu bis an das Kreuz nachgefolgt seien, zu jenen vielen stillen Israeliten, welche, auf das Tiefste von der Messiashoffnung ergriffen, ihr ganzes Lebensglück in der felsenfesten Ueberzeugung gesucht und gefunden hätten, dass die Hoffnung in kürzester Zeit werde erfüllt werden. Die Mutter habe doch nun gewiss diese ihr so theuer gewordenen Ideen dem Herzen ihres Sohnes nicht nur schon sehr früh eingepflanzt, sondern dieselben dann auch mit Liebe und Sorgfalt weiter darin gehegt und gepflegt. Und welchen unauslöschlichen Eindruck auf das reine jugendliche Herz die Worte einer frommen Mutter zu machen vermöchten, wie solche Mutterworte oft schon auf Abwege Gerathenen selbst noch ein segensreicher Halt geworden seien, das beweise ja z. B. der nachhaltige Einfluss, den die fromme Anthusa auf ihren Sohn Johannes, den die gottvertrauende Monica auf ihren Sohn Augustin ausgeübt hätten. Und wenn man nun noch das weiblich-receptive, mehr in sich gekehrte, als nach aussen hin thätige, das mehr contemplative, als reflectirende Naturell

---

[1]) Marc. I, 20: *καὶ ἀφέντες τὸν πατέρα αὐτῶν Ζεβεδαῖον ἐν τῷ πλοίῳ μετὰ τῶν μισθωτῶν, ἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ.*

des Apostels selbst berüchsichtige, wenn man ferner die Wirkung der Worte Johannis des Täufers erwäge, die ihn so unwiderstehlich zur Nachfolge Jesu gezwungen hätten[1]), wenn es ferner aus dieser schnellen Nachfolge nicht zu viel geschlossen heisse, dass auch er vielleicht in sich die gesprungene Seite gefühlt habe, die die Brust so manches frommen Israeliten grade damals durchzittert habe, nämlich ein anklagendes Gewissen und eine glühende Sehnsucht nach Vergebung der Sünde, so sei es wohl begreiflich, dass er erstens durch die vollständige Hingabe an Jesum nachher ein so tiefes Verständniss für dessen Lehre bekommen, und sodann in den vielen Jahren seiner reichen Wirksamkeit eine derartige christliche Durchbildung erfahren habe, dass ein solches Werk, wie das vierte Evangelium, ihn wohl zum Verfasser haben könne. Mit den Elementen der hellenistischen Philosophie aber könne der Apostel Johannes ausserdem noch und zwar sehr leicht bekannt geworden sein, nachdem er nach Kleinasien übergesiedelt wäre und in Ephesus seinen dauernden Aufenthalt genommen hätte.

3) Endlich hat man gegen die Echtheit des vierten Evangeliums noch eingewendet, dass der Verfasser desselben nicht nur in Widerspruch trete mit dem Johannes der Synoptiker, sondern auch mit dem Johannes, wie er im Briefe des Paulus an die Galater, cap. II, 1 ff., erscheine. Der Verfasser des vierten Evangeliums vertrete einen so idealen Universalismus, dass der Gegensatz zum Judenthume bei ihm ein völlig überwundener Standpunkt sei, dass er von den Juden rede, als ob er selbst dieser Nation gar nicht angehöre. Der Johannes dagegen, welcher im Apostelconvente zu Jerusalem mit dem Apostel Paulus verhandele, vertrete einen antipaulinischen Judaismus, wie besonders aus Galat. II, 9 hervorgehe.[2]) Der Verfasser des vierten Evangeliums

---

[1]) Joh. I, 29 u. 37: *ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* und (v. 37): *καὶ ἤκουσαν αὐτοῦ οἱ δύο μαθηταὶ λαλοῦντος καὶ ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ.*

[2]) Gal. II, 9: *καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβός καί Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρ-*

sei daher überhaupt kein Juden-, sondern ein Heidenchrist, der aus wenigen historischen Elementen oder gradezu aus Mythen allein eine Scheingeschichte zusammengewebt und sich mit diesem seinem Werke an das gebildete Bewusstsein der Heidenchristen gewendet habe, um diesen das Christenthum an das Herz zu legen. — Hierauf ist erwidert worden: Was den ersten Einwurf betreffe, dass nämlich der Verfasser des vierten Evangeliums einen idealen Universalismus, der im Apostelconvente zu Jerusalem auftretende Johannes aber nach Gal. II, 1 ff. einen antipaulinischen Judaismus vertrete, so könne nur eine in bestimmten Voraussetzungen befangene Exegese der erwähnten Galaterstelle diesen Sinn unterschieben. Paulus berufe sich ja daselbst vor den Galatern einfach darauf, dass die beiden Apostel, Petrus und Johannes, und ausserdem Jacobus, der Bruder des Herren, ihm den Handschlag der Einigkeit in der Lehre gegeben hätten, damit er unter den Heiden, sie aber unter den Juden das Evangelium weiter verkünden sollten. Wenn man nun behaupte, um den Johannes als der judaistischen Richtung ergeben zu kennzeichnen, die hier beschriebene Vereinigung sei nur ein äusserer Compromiss gewesen, ohne innere Ueberzeugung, es werde hier von beiden Seiten eine Unredlichkeit begangen, indem Johannes, Petrus und Jacobus die Heidenmission des Paulus nur darum hätten gewähren lassen, weil sie dieselbe nicht mehr hätten hindern können, so heisse das, diese Stelle contextwidrig auslegen, abgesehen davon, dass auf diese Weise dann auch der Apostel Paulus der Unredlichkeit beschuldigt würde. In Bezug darauf aber, dass die von den Synoptikern gegebene Charakteristik des Johannes nicht mit derjenigen des Verfassers des vierten Evangeliums übereinstimme, solle man doch nur dessen eingedenk sein, wie Zeit und psychische Vorgänge einen Menschen seinem inneren Wesen nach vollständig umzuwandeln vermöchten. (Vrgl. §. 13, II, 1.) Dass ferner der Verfasser

---

νάβας κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν (sc. *εὐαγγελίζωνται*).

des vierten Evangeliums, wie das häufige *οἱ Ἰουδαῖοι* zeige, als ein dem Judenthume Fernstehender erscheine und darum nicht mit dem Apostel Johannes identisch sein könne, sei ebenfalls kein zureichender Grund gegen die Authentie dieses Evangeliums. Der Jünger, den Jesus seiner persönlichen Freundschaft gewürdigt, den er habe an seiner Brust liegen lassen, der habe auch bei der Tiefe seines Geistes und der Innigkeit seines Gemüthes tiefer als die anderen Jünger in das Wesen Christi eindringen und mit der Zunahme dieser Einsicht seinen religiösen Gesichtspunkt auch derartig erweitern können, dass er endlich von jeder particularistisch-judaistischen Anschauung gänzlich frei geworden sei. Und so sei es wohl denkbar, dass, als dieser Apostel zur Abfassung seines Evangeliums geschritten, er da seinen christlichen Gesichtskreis im Verhältniss zu der früheren Zeit bereits so sehr erweitert gehabt hätte, dass es für ihn nur noch ein Christenthum schlechthin, nicht aber ein solches mehr gegeben, das einen bestimmten christlichen (judaistischen oder paulinischen) Parteistandpunkt repräsentirt habe, dass ihm ferner sowohl die judenapostolische Bestimmung, die er sich allerdings noch zur Zeit des Apostelconventes mit Petrus und Jacobus zugeeignet hätte, als auch das wirkliche Judenthum selbst schon so fern zu liegen gekommen sei, dass er die Mitglieder dieser Nation wohl mit *οἱ Ἰουδαῖοι* hätte bezeichnen können.

Der Behauptung gegenüber endlich, dass das vierte Evangelium eine aus christlichen Mythen zusammengewebte Scheingeschichte sei, genüge es, einfach auf die vielen Züge der höchsten Anschaulichkeit und Originalität hinzuweisen, welche entschieden den unmittelbar an dem Geschenen betheiligt Gewesenen verriethen. — Das sind die gegen die Authentie des vierten Evangeliums aufgeworfenen inneren Bedenken.

B. Inhalt der 4 Evangelien.

a. Inhalt der 4 Evangelien im allgemeinen.

§. 14.

Kurze Uebersicht des historischen Verlaufes des Lebens Jesu Christi nach den 4 Evangelien.

Alle vier Evangelien handeln, unter gegenseitiger Ergänzung, von Jesu von Nazareth als dem von Gott von Ewigkeit her schon bestimmten, im Alten Testamente von den Propheten verkündigten und von den unter dem Drucke der Fremdherrschaft seufzenden Juden heiss ersehnten, endlich zur Zeit des römischen Kaisers Augustus (31 v. Chr. bis 14 n. Chr.) in die Welt eingetretenen Messias, von dem Sohne Gottes, der zunächst dem jüdischen Volke im besonderen, sodann aber auch der gesammten Menschheit überhaupt Befreiung gebracht hat von dem Drucke des persönlichen Sündenbewusstseins durch die von ihm mit Gott, dem Vater, wiederhergestellte Versöhnung.

Nach der Zusammenstellung aller vier Evangelien ergeben sich folgende Abschnitte des Lebens Jesu Christi [1]):

1) die Kindheits- und Jugendgeschichte desselben;
2) der Uebergang zur öffentlichen Wirksamkeit desselben;
3) der Beginn der Lehrthätigkeit desselben in Capernaum;
4) die Reise desselben nach Cana;
5) die Reise desselben nach Jerusalem zum Passah (die erste Reise desselben nach Jerusalem);
6) der Aufenthalt desselben in der Nähe von Aenon bei Salem;
7) die Rückkehr desselben durch Samaria nach Galiläa;
8) die erste allgemeine Wirksamkeit desselben in Galiläa;

---

[1]) Vrgl. Neanders Leben Jesu, 6. Aufl. S. 192—599.

9) die Reise desselben nach Jerusalem (die zweite Reise Jesu nach Jerusalem, vrgl. Joh. V);
10) neuer Aufenthalt desselben in Galiläa (Bergpredigt);
11) seine Wirksamkeit in Nordgaliläa auf dem Wege nach Caesarea Philippi;
12) die Reise desselben nach Jerusalem zum Laubhüttenfeste (die dritte Reise Jesu nach Jerusalem);
13) der letzte Aufenthalt desselben in Capernaum, sowie seine Rückreise nach Jerusalem durch Samaria (die vierte Reise Jesu nach Jerusalem);
14) Aufenthalt desselben zu Jerusalem zum Feste der Tempelweihe;
15) sein Aufenthalt in Peraea (Bethabara);
16) sein Aufenthalt in Bethanien;
17) sein Aufenthalt in Ephraim;
18) die Reise desselben nach Jerusalem zum letzten Passahfeste (die fünfte Reise Jesu nach Jerusalem); und
19) der Einzug desselben in Jerusalem, seine Leidenswoche daselbst und seine Auferstehung.

Anmerkung. Ausser dem, was in den canonischen Evangelien aufgezeichnet worden war, fanden sich nun auch noch in der mündlichen Ueberlieferung Beiträge zur evangelischen Geschichte, so besonders Aussprüche, z. B. der uns Act. XX, 35 noch erhaltene: *μακάριόν ἐστι διδόναι μᾶλλον ἢ λαμβάνειν.*

b. Analyse von einigen der wichtigsten Abschnitte aus dem Evangelium des Matthaeus im besonderen.

§. 15.

1. **Die Bergpredigt.** Ev. Matth. Capitel V—VII.

Der Zweck der Bergpredigt ist, zu zeigen, welche sittlichen Forderungen Jesus an diejenigen stellt, welche seine Jünger sein wollen.

A. Capitel V.

1) v. 1—2: Geschichtliche Veranlassung und örtliche Situation der Bergpredigt.

2) v. 3—12: Die 7 Seligpreisungen oder Macarismen. (Der Ausdruck μακάριοι kommt übrigens 9 Mal vor.) Diese Aussprüche geben an, wie beschaffen der Mensch sein müsse, um am Reiche Gottes theilnehmen zu können.

Anmerkungen:

v. 3. Ein solcher πτωχὸς τῷ πνεύματι ist der Zöllner in der Parabel Luc. XVIII, 10 ff. Den Gegensatz zu den πτωχοῖς τῷ πνεύματι bilden die pharisäisch gesinnten Menschen.

v. 4. οἱ πενθοῦντες sind diejenigen, welche Schmerz empfinden über den trostlosen Zustand des Volkes Gottes, sowie darüber, dass sie den so innig ersehnten Trost, παράκλησιν, noch nicht geschaut haben. Sie werden nun diese παράκλησις sc. den Messias schauen und darin eben ihren Trost finden.

v. 5 und 6. οἱ πραεῖς sind die sanftmüthigen Dulder, die nicht bitter werden und in ihrer Verbitterung sich nicht verleiten lassen, das mit Gewalt zu erstreben, was ihnen rechtmässiger Weise zukäme. κληρονομεῖν τὴν γῆν ist hebraisirende Ausdrucksweise und s. v. a. am messianischen Reiche theilnehmen.

v. 7. Barmherzig müssen alle sein, die bei Gott ebenfalls Barmherzigkeit erlangen wollen. So empfiehlt auch Johannes der Täufer in seiner Busspredigt besonders die Werke der barmherzigen Liebe.

v. 8. οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ sind diejenigen, welche nicht nur die äussere, gesetzliche Reinheit, sondern auch die innere des Herzens haben, solche, deren Gesinnung und Gedanken vom Unlauteren und Falschen rein sind. θεὸν ὄψονται ist wiederum s. v. a. sie werden am messianischen Reiche theilnehmen.

v. 9. οἱ εἰρηνοποιοί sind solche, die sowohl unter Streitenden den Frieden zu stiften suchen, als auch denselben in ihrem eigenen Verkehre aufrecht zu erhalten bemüht sind, Friedfertige.

υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται ist wiederum s. v. a. sie werden Erben des Reiches Gottes heissen.

v. 10. Nicht die Verfolgung als solche, sondern die sich in derselben offenbarende wahrhaft göttliche Gesinnung sichert erst den Besitz des Himmelreiches.

v. 11 und 12. Speciellere Ausführung von v. 10. Von ὁ μισθὸς ὑμῶν κτλ. in v. 12 ist der Sinn: Der Lohn ist gleichsam bei Gott deponirt für euch.

3) v. 13—16: Aussprüche, die in parabolischer Form die Jünger auf die Pflicht hinweisen, reinigend, würzend und erleuchtend auf andere Menschen einzuwirken, wofern sie nicht ihre Bestimmung als Jünger verfehlen wollen.

4) v. 17—48: Darlegung des Verhältnisses Jesu und seiner Lehre zum alten Bunde.

I. v. 17—19: Zurückweisung der Ansicht, als ob er, Jesus, die alte Ordnung der Dinge auflösen wolle.

Anmerkungen:

v. 18. Dieser Vers ist eine proverbielle Redensart des Sinnes, dass eher Himmel und Erde vergehen würden, als dass das Gesetz seine Gültigkeit verlieren könnte. In ἕως ἂν πάντα γένηται bedeutet πάντα das Wesentliche im Gesetze, und der Sinn dieser Worte überhaupt ist: Das Gesetz wird nicht, auch in seinen kleinsten Theilen nicht, vergehen, bis dass das alles erfüllt ist, worauf es hinweist.

v. 19. ὃς δ'ἂν ποιήσῃ κτλ. ist s. v. a. wer diese Gebote aber sowohl selbst beobachtet, als auch andere anhält, sie zu beobachten, der u. s. w.

II. v. 20—48: Ausführung des Gedankens, dass von den Mitgliedern des neuen Reiches eine andere Gesetzlichkeit gefordert werde, als mit welcher diejenigen des alten Bundes sich begnügt hätten.

a) v. 20: Die Gerechtigkeit der Jünger Jesu müsse zunächst im allgemeinen grösser sein, als diejenige der Schriftgelehrten und Pharisäer. Während im alten Bunde erst die böse That, sei im neuen Bunde schon die

böse Gesinnung vor Gott strafbar. Dieser Gedanke wird im folgenden sodann an 6 Beispielen erläutert.

b) v. 21—26: Erste Exemplification des obigen Satzes am Verbote des Tödtens.

Anmerkungen:

v. 22. In ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει steht κρίσις ganz allgemein vom göttlichen Gerichte. Ῥακά ist als ein damals übliches Schimpfwort zu fassen, welches s. v. a. Thor, verkehrter Mensch bezeichet; in demselben Sinne ist auch, nur als ein noch stärkerer Ausdruck, μωρέ, s. v. a. Gottloser, zu nehmen. τὸ συνέδριον ist das Synedrium, der damals höchste jüdische Gerichtshof für geistliche und weltliche Angelegenheiten.

v. 23—26. Der Sinn dieser Verse ist: Uns mit unseren Mitmenschen zu versöhnen, ist dringender, als Gottesdienst selbst. In der Parallele bei Lucas (XII, 58—59) ist der Sinn ein etwas anderer, nämlich der, dass wir uns bei Zeiten mit Gott zu versöhnen suchen sollen, um dem ewigen Gerichte zu entgehen.

c) v. 27—30: Die zweite Exemplification des obigen Satzes am Verbote des Ehebrechens.

d) v. 31—32: Die dritte Exemplification des obigen Satzes an dem Gebote, im Falle der Ehescheidung einen Scheidebrief auszustellen.

e) v. 33—37: Die vierte Exemplification des obigen Satzes an dem Verbote, falsch zu schwören.

Anmerkung. Unter den Juden war damals in Bezug auf den Schwur, wenn er nicht grade bei dem Namen Jehovas selbst geleistet war, eine sehr leichtfertige Praxis üblich. Man empfahl nämlich, bei Gott selbst allerdings nicht zu schwören, wohl aber gestattete man, „bei dem Wohlsein und dem glücklichen Alter der Eltern, oder, wenn sie gestorben seien, bei ihrem Andenken, oder auch bei der Erde, der Sonne, den Sternen, dem Himmel, der ganzen Welt“ zu schwören. Dergleichen Eide wurden denn nun von den Juden damals im gemeinen Leben in der That auch aufs häufigste geschworen, aber auch mit dem grössten Leichtsinn behandelt, indem man meinte, dass dergleichen keine besondere Bedeutung und Wirkung hätten, ebenso, dass es keine göttliche Strafe nach sich ziehe, wenn auch das mit einem solchen Eide Be-

theuerte unwahr sei, oder eine mit einem solchen Eide geleistete Zusage gebrochen werde. Jesus verlangt nun hier (v. 37) von den Seinigen, dass sie überhaupt gar nicht schwören sollen. Der eigentliche Zweck dieses Ausspruches ist aber weniger der, jegliche feierliche Betheuerung einer Aussage oder eines Versprechens an sich als verwerflich zu bezeichnen — Jesus Christus selbst, sowie nachher der Apostel Paulus haben ja wiederholt Betheuerungsformeln angewandt — als vielmehr die Wahrhaftigkeit auch im gewöhnlichen Leben bei einfachen Aussagen und Versprechungen ohne Eidablegung zur Pflicht zu machen.

v. 37. In den Worten ἐκ τοῦ πονηροῦ ist πονηροῦ neutr. gen. und s. v. a. gehört dem Bösen an, ist böse.

f) v. 38—42: Die fünfte Exemplification des obigen Satzes an dem Gebote von dem Vergeltungsrechte (dem s. g. jus talionis).

Anmerkungen:

v. 39: In parabolischer Weise wird hier gelehrt, dass wir nicht streng auf unserm Recht bestehen, sondern vielmehr zum Nachgeben, ja zum Erdulden von Beleidigungen geneigt sein sollen.

v. 40. κρίνεσθαι ist Med. und s. v. a. mit einander rechten. χιτών ist Unterkleid, ἱμάτιον dagegen Oberkleid, Mantel. Dieser letztere war den Aermeren besonders noch unentbehrlicher, als das Unterkleid, da er des Nachts zugleich auch als Decke diente.

v. 41. ἀγγαρεύειν ist s. v. a. ein ἄγγαρος, d. h. ein persischer Staatsbote sein. Der Sinn des Verses ist: Wenn dich jemand zwingt, in seinem Interesse, gleichsam wie im Staatsdienste, eine Meile zu gehen, um Bote zu sein, so gehe deren zwei.

g) v. 43—47: die sechste Exemplification des obigen Satzes am Gebote der Nächstenliebe.

Anmerkungen:

v. 43. ὁ πλησίον war dem damaligen Israeliten nur jeder andere Israelit wieder, und ὁ ἐχθρός war ihm nicht sowohl der persönliche Feind, als vielmehr der Nichtisraelite, der Heide.

v. 47. οἱ ἀδελφοί sind die Israeliten. Der Sinn der ganzen Stelle ist der, dass Jesu Jünger nicht nur ihre Stammesgenossen als ihre Nächsten betrachten sollen, sondern, unter Aufgebung des particularistisch-jüdischen Stand-

punktes, jeden Menschen überhaupt, sei er Jude, sei er Heide. Vrgl. Luc. IX, 51—56.

h) v. 48: Schluss dieses ganzen Stückes (v. 17—48), die Aufforderung enthaltend, sich die Erfüllung der erwähnten sittlichen Gebote unablässig und auf das ernstlichste angelegen sein zu lassen, um auf diese Weise, wenn auch nicht die Vollkommenheit Gottes selbst zu erreichen, so derselben jedoch wenigstens immer näher zu kommen.

Anmerkung. In den Worten *ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι* ist das Fut. *ἔσεσθε* imperativisch zu fassen, so dass der Sinn derselben ist: So sollt ihr nun vollkommen sein u. s. w.

B. Capitel VI.

1) v. 1—18: Ermahnungen, in denen Jesus vor einem scheinheiligen Wesen und vor einem Prunken mit frommen Handlungen warnt, wie es bei den pharisäischen Juden wohl vielfach der Fall gewesen sein mag. Diese Ermahnung wird (v. 1) erst im allgemeinen ausgesprochen, sodann (v. 2—18) in drei Punkten weiter ausgeführt, nämlich:

a) v. 2—4 an der Uebung der Wohlthätigkeit,

b) v. 5—15 an der Uebung des Gebetes und endlich

c) v. 16—18 an der Uebung des Fastens.

Anmerkungen:

In v. 2, v. 5 und v. 16 bedeutet die Formel *ἀπέχουσι τὸν μισθὸν αὐτῶν* s. v. a. sie haben ihren Lohn weg, nämlich die Anerkenung bei den Menschen, um die es ihnen ja doch nur zu thun ist.

v. 11. In *τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον κτλ.* ist *ἐπιούσιος* ein Derivatum von *ἡ ἐπιοῦσα* (das seinerseits von *ἐπί* und *ἰέναι* herkommt) sc. *ἡμέρα*, dies crastinus, und *ὁ ἄρτος ὁ ἐπιούσιος* s. v. a. das morgende Brod, das Brod, dessen man morgen

bedarf[1]). „Des morgenden Brodes heutige Verleihung is also die bescheidene Grenze, welche hier Christus dem Gebete ums Irdische anweist.“

v. 13a. In ἀπὸ τοῦ πονηροῦ ist πονηροῦ neutr. gen. und als das Böse zu fassen.

v. 13b. Die Worte ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία κτλ. sind erst später hinzugefügte Doxologie.

v. 16. σκυθρωπός ist ein Compositum aus σκυθρός (mürrisch) und ὤψ und bedeutet: mürrisch, finster oder traurig aussehend.

v. 17. ἄλειψαί σου τὴν κεφαλήν κτλ. ist proverbielle Redensart des Sinnes: wenn du fastest, so thue es möglichst ohne äusseres Aufsehen.

2) v. 19—34: Eine Reihe von Aussprüchen verschiedenen Inhaltes, nämlich:

a) v. 19—21: Ermahnung, sich nicht irdische, sondern himmlische Schätze zu sammeln.

Anmerkung. βρῶσις bedeutet das Zerfressen überhaupt und steht für jede Art von innerer Verzehrung, Rost und Fäulniss.

b) v. 22—23: Ermahnung, sich das Auge des Geistes klar, d. h. den Blick in geistlichen Dingen ungetrübt zu erhalten.

Anmerkungen:

In v. 22 ist ἁπλοῦς s. v. a. in normalem Zustande.

In v. 23 ist πονηρὸς s. v. a. in nicht normalem, in krankhaftem Zustande; τὸ φῶς τὸ ἐν σοί ist s. v. a. ὁ νοῦς ὁ ἐν σοί.

c) v. 24: Ein Ausspruch darüber, dass Gottes Dienst und Mammons Dienst mit einander unverträgliche Dinge sind.

Anmerkung. ὁ μαμωνᾶς ist ein aus dem Aramäischen entlehntes Wort mit dem Artikel (מָמוֹנָא) und bedeutet: Reichthum, Schätze.

d) v. 25—34: Ermahnung, sich nicht ängstlich um die irdischen Bedürfnisse zu bekümmern, die Sorge dafür vielmehr Gott zu überlassen, der ja doch die

[1]) Diese Erklärung wird auch durch das Hebräer-Evangelium (vrgl. §. 5, Anm.) unterstützt, denn in ihm fand Hieronymus an der entsprechenden Stelle מָחָר, subst. u. adj. = morgender Tag und morgen.

Menschen, die vollkommneren Geschöpfe, nicht vergessen werde, wenn er sich doch thatsächlich um die geringeren Geschöpfe (Thiere und Pflanzen) kümmere.

Anmerkungen:

v. 27 ist ἡ ἡλικία s. v. a. die Lebensdauer.

v. 32. τὰ ἔθνη, die Heiden, sorgen sich um die Erlangung dieser irdischen Bedürfnisse, weil sie keinen Vater im Himmel kennen, der für sie sorgt.

v. 34. εἰς τὴν αὔριον sc. ἡμέραν. ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει ἑαυτῆς bedeutet s. v. a. der morgende Tag wird für sich selbst sorgen. Von ἀρκετόν τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακία αὐτῆς ist der Sinn: jeder Tag hat schon genug an seiner eigenen Beschwerde, ist daher nicht noch um die Sorge für die Beschwerde, die der andere Tag etwa bringen könnte, zu vermehren.

C. Capitel VII.

1) v. 1—5: Ermahnung, über unsere Mitmenschen nicht lieblos abzuurtheilen.

Anmerkungen:

v. 1 und 2. Bei ἵνα μὴ κριθῆτε, κριθήσεσθε und μετρηθήσεται ist überall zu ergänzen: von Gott.

v. 3 und 4. Splitter (τὸ κάρφος) und Balken (ἡ δοκός) bezeichnen die geringen, unscheinbaren Fehler und die groben sittlichen, allen sofort auffälligen Gebrechen.

2) v. 6: Ermahnung, das Heilige, d. h. das religiös-sittlich Höhere nicht profanen Menschen darzubieten.

Anmerkung. Das Heilige und die Perlen bedeuten das Evangelium, die Hunde und die Schweine die profanen, von durchaus unlauterer Gesinnung erfüllten Widersacher desselben. Der Ausdruck Hund und Schwein ist gewählt, weil nach dem mosaischen Gesetze diese beiden Thierarten für levitisch unrein galten, mit denen Gott Geweihtes nicht in Berührung kommen durfte.

3) v. 7—11: Ermahnung, uns im Gebete an Gott mit dem vollen Vertrauen zu wenden, dass er uns unsere Bitte gewähren wird, vorausgesetzt, dass uns die Gewährung derselben auch wirklich heilsam ist.

Anmerkung. In v. 9 und 10 sind Brod und Stein, sowie wiederum Fisch und Schlange wegen ihrer äusseren Aehnlichkeit zusammengestellt, zugleich liegt aber in den beiden Beispielen auch noch eine Steigerung, in so fern, als einerseits das Brod ein unentbehrliches, der Fisch aber ein über die Befriedigung des unmittelbaren Bedürfnisses schon hinausgehendes Nahrungsmittel ist, andererseits der Stein blos etwas Unnützes, die Schlange dagegen schon etwas Gefahrbringendes bezeichnet.

4) v. 12: Ermahnung, dass wir auch unsere eigene Handlungsweise gegen andere aus Menschenliebe hervorgegangen sein lassen sollen, da wir verlangen, dass die Handlungsweise anderer gegen uns von dieser Gesinnung geleitet werde.

5) v. 13—14: Aufforderung, in das Reich Gottes einzudringen, so schwer es auch sei, und so wenig es auch deren gebe, die darnach streben.

6) v. 15: Warnung vor denen, die vorgeblich als Gesandte Gottes auftreten, thatsächlich aber in die Irre führen.

7) v. 16—20: Angabe des Merkmales der falschen Propheten; man solle sie nämlich an ihren Handlungen erkennen, wie den schon verdorbenen Baum an seinen Früchten.

Anmerkung. Die v. 16 angeführten Beispiele werden zur Erläuterung des v. 17 und 18 gegebenen Ausspruches vorausgeschickt. „Die falschen Propheten werden verglichen mit verdorbenen Bäumen, die zwar äusserlich noch einen guten Schein haben, aber nicht mehr im Stande sind, gute Früchte hervorzubringen, so wenig, als ein Dornstrauch Trauben, oder ein Distelgebüsch Feigen hervorbringen könne.“

8) v. 21: Ausspruch, dass das blosse Bekennen mit dem Munde nicht ausreiche, um am Himmelreiche theilzunehmen.

9) v. 22—23: Ausspruch, dass nicht gottesdienstliche Thätigkeit überhaupt, sondern erst die aus wahrhaft frommer Gesinnung hervorgegangene gottesdienstliche Thätigkeit zur Theilnahme am Reiche Gottes berechtige.

10) v. 24—27: Schluss der eigentlichen Bergpredigt, in dem die Zuhörer mit solide und unsolide Bauenden verglichen werden, je nachdem sie das Gehörte befolgen oder nicht befolgen.

11) v. 28—29: Historischer Schluss der Bergpredigt.

Anmerkung. v. 29. „Der Lehre Jesu wird hier die der Schriftgelehrten entgegengesetzt, wiefern diese sich meistens mit subtilen und unfruchtbaren Erörterungen und Bestimmungen über einzelne Satzungen des Gesetzes beschäftigte und ihre Unterweisung daher aller zum Herzen dringenden Kraft ermangelte."

§. 16.

2. Die Instructionsrede Jesu Christi bei Gelegenheit der Aussendung der Apostel. Evangel. Matth. cap. X.

Die Abschnitte derselben sind folgende:

1) v. 1—5a: Historische Einleitung zu der Instructionsrede.

Anmerkungen:

v. 2 und 3. Apostel nannte Jesus diejenigen von seinen Jüngern, welche ihn beständig begleiteten, um stets seines Winkes gewärtig zu sein. Im Neuen Testament giebt es 4 Verzeichnisse dieser Apostel, nämlich: Matth. X, 2—4; Luc. VI, 14—16; Marc. III, 16—19 und endlich Apostelgeschichte I, 13. Diese Verzeichnisse stimmen in der Angabe der Namen der Apostel bis auf eine Ausnahme ganz überein. Es hat nämlich Lucas (sowohl im Evangelium, als auch in der Apostelgeschichte) neben dem Apostel Judas Ischarioth noch einen dieses Namens, nämlich Judas Jacobi (Ἰούδας Ἰακώβου d. h. Judas, Sohn des Jacobus), welcher sich aber bei Matthaeus und Marcus nicht vorfindet; umgekehrt führen aber auch Matthaeus und Marcus wieder einen Apostel an, den Lucas nicht hat, nämlich den Lebbaeus, genannt Thaddaeus. Wahrscheinlich verhält sich nun die Sache so, dass darunter ein und dieselbe Persönlichkeit zu verstehen ist und der betreffende Apostel alle drei Namen zugleich geführt hat, und zwar den des Judas als den eigentlichen, die beiden anderen aber, Lebbaeus und Thaddaeus, als zwei verschiedene Beinamen.

v. 4. ὁ κανανίτης ist Gentilitium, s. v. a. aus Kana gebürtig, einer kleinen Stadt Galiläas. Bei Lucas heisst dieser Apostel ζηλώτης, vielleicht von seinem Eifer, den er vor seiner Bekehrung

für das jüdische Gesetz gezeigt hat. Man denke an den Gesetzeseifer des Paulus vor seiner Bekehrung! Das bei Matthaeus befindliche *κανανίτης* kann aber auch das hebräische kanna (קַנָּא) oder das aramäische kan'an (קַנְאָן) mit gräcisirter Endung sein, welches den Eifernden bezeichnen und so mit dem *ζηλώτης* bei Lucas übereinstimmen würde. *ὁ Ἰσκαριώτης* (entstanden aus אִישׁ קְרִיּוֹת) bedeutet: der Mann aus Kirjoth, wie *Ἴστοβος*: ein Mann aus Tob. Kirjoth war eine Stadt im Stamme Juda. Dieser Judas war somit unter den Aposteln der einzige Judäer, da die übrigen alle aus Galiläa stammten.

2) 5b—42: Die eigentliche Instructionsrede.
Ihre Theile sind:

a) v. 5b—6: Befehl Jesu an seine Jünger, nicht zu den Heiden und Samaritanern, sondern zu den Juden zu gehen.

Anmerkung. Es ist das nicht eine allgemein gültige, sondern eine den 12 Aposteln nur für die damalige Zeit ganz speciell ertheilte Vorschrift, damit das Evangelium erst im kleinen Kreise eine feste Grundlage erhielte. Jesus ist ja selbst wiederholt sowohl zu den Heiden, als auch zu den Samaritanern gegangen.

b) v. 7—8: Befehl Jesu an die Jünger, die Ankunft des Reiches Gottes überhaupt zu verkündigen.

Anmerkung. Die Person Jesu Christi, der Mittelpunkt des zu verkündigenden Reiches Gottes, wird noch nicht ausdrücklich genannt.

c) v. 9—10: Aufforderung Jesu an die Apostel, sich auf die Reise zu begeben, unbekümmert um die Mittel, durch die sie Unterhalt, Bequemlichkeit und Schutz haben könnten, allein auf Gott vertrauend.

d) v. 11: Aufforderung, sorgfältig zu forschen, wer der Kunde vom Reiche Gottes würdig sei, sowie den Aufenthalt nicht unnöthig zu ändern.

e) v. 12—13: Aufforderung, jedes Haus von vorn herein als ein befreundetes anzusehen.

f) v. 14: Aufforderung, mit den Feinden des Evangeliums keine Gemeinschaft zu haben.

g) v. 15: Ausspruch, dass die grosse und darum sprüchwörtlich gewordene Versündigung der Sodomer und Gomorrher einst werde eher vergeben werden, als

diejenige derer, welche die evangelische Botschaft der Apostel von Jesu Christo würden abgewiesen haben.

h) v. 16—42: Eine Reihe von Aussprüchen, in denen vielfach dieselbe Frage, nur immer wieder in anderer Weise, ventilirt wird, nämlich die, was für eine Stellung die Jünger in ihrem Verkehre mit den Menschen würden einnehmen müssen.

Abschnitte:

α) v. 16—18: Aufforderung zur Einfalt sowohl, wie zur Vorsicht.

Anmerkung. v. 18. ἡγεμόνας geht auf die römischen Statthalter, βασιλεῖς auf die herodianischen Fürsten und den römischen Kaiser. In εἰς μαρτύριον αὐτοῖς bezieht sich αὐτοῖς auf die ἡγεμόνας καὶ βασιλεῖς zurück. Der Sinn der Worte ist: Auf diese Weise werden auch die Statthalter u. s. w. Kunde von dem Evangelium erhalten.

β) v. 19—20: Aufforderung, im Falle der Vorladung zur Verantwortung, furchtlos zu sein, da Gott schon für ihren Beistand sorgen werde.

γ) v. 21: Hinweis auf die mit der Verkündigung des Evangeliums für die Jünger verknüpften Verfolgungen.

δ) v. 22: Ausspruch, dass nur Ausdauer im Glauben und Bekenntniss bis zum Ende der Verfolgungen die Berechtigung zur Theilnahme an dem Reiche Gottes gewähre.

ε) v. 23: Versicherung, dass der Menschensohn schon wieder gekommen sein werde, ehe die Jünger noch in allen israelitischen Städten das Evangelium verkündigt haben würden.

Anmerkung. Der Menschensohn kam wieder, als am Pfingstfeste über die versammelten Gläubigen der heilige Geist ausgegossen und damit die christliche Kirche begründet wurde.

ζ) v. 24—25: Tröstung der Jünger über die Feindschaft der Welt durch den Hinweis auf das, was diese Jesu Christo selbst gethan habe.

Anmerkung zu v. 25. Die Pharisäer hatten Jesum beschuldigt, er treibe die Dämonen durch den ἄρχων τῶν δαιμονίων d. h. durch den βεελζεβούλ

aus. Beelzebul, ein hebräisch-aramäisches Nom. compos. aus sebel (זֶבֶל = stercus) und baal (בַּעַל=dominus), bedeutet Herr des Kothes. Zu Grunde liegt der Bildung dieser Form Beelzebul der Name der Gottheit einer philistäischen Völkerschaft, der Ekroniten, nämlich der Name der Gottheit Baal sebub (בַּעַל זְבוּב), welcher Fliegengott bedeutet. Aehnliche Gottheiten erwähnen auch die classischen Schriftsteller, so z. B. Plinius (X, 28) als eine Gottheit der Eleer den *μυίαγρος* = Fliegenfänger, Pausanias und Aelian ferner den *Ζεὺς ἀπόμυιος* = Fliegenabwehrer.

η) v. 26—33: **Ermahnung, das Evangelium, das ja seinem Wesen nach nicht verborgen bleiben könne, trotz dieser Feindschaft der Menschen, doch freimüthig zu verkündigen, sich hierbei nicht vor den Menschen, sondern vielmehr vor Gott zu fürchten, da erstere schlimmsten Falls nur ihr (der Jünger) zeitliches, Gott aber ihr ewiges Leben verderben könnte.**

Anmerkung. v. 29. *ἀσσάριον* ist vom lat. as abgeleitet, = 1/10 Drachme = 3 Pf.

ϑ) v. 34—36: **Ausspruch, dass durch die Kunde vom Evangelium in den Familien selbst Spaltungen entstehen würden.**

Anmerkuug. Der Sinn von v. 34 ist der, dass die Spaltungen in den Familien nicht etwa der Zweck der Predigt vom Reiche Gottes, sondern nur die mit derselben unvermeidlich verknüpfte Folge, nämlich seitens der Gegner dieser Predigt, sein werden.

ι) v. 37—38: **Aufforderung, des Reiches Gottes halber auch den schwersten Leidensweg zu gehen.**

Anmerkung. „Das Nehmen oder Tragen seines Kreuzes ist eine sprüchwörtliche Redensart, welche davon entlehnt ist, dass diejenigen, welche die Strafe des Kreuzestodes erleiden sollten, genöthigt wurden, selbst das Kreuz von dem Gefängnisse aus nach dem Richtplatze zu tragen."

κ) v. 39: **Ausspruch, dass die Erhaltung des irdischen Lebens durch Verleugnung Jesu Christi den Verlust des ewigen, sowie der Verlust des irdischen Lebens wegen der Anerkennung Jesu Christi die Erhaltung des ewigen nach sich ziehen werde.**

Anmerkung. Unter ἡ ψυχή ist in den beiden Vordersätzen das irdische, in den beiden Nachsätzen aber das ewige Leben zu verstehen.

λ) v. 40—42: Schluss der Instructionsrede, in der Jesus seinen Jüngern sagt, dass er alles, was die Menschen ihnen erweisen würden, als ihm selbst gethan betrachten und vergelten werde.

Anmerkung. In v. 41 und 42 sind die Worte εἰς τὸ ὄνομα προφήτου, — δικαίου, — μαθητοῦ zu fassen: als einen Propheten, als einen Gerechten, als einen Jünger, d. h., wiefern er ein Prophet Gottes, ein Gerechter, ein Jünger ist. μισθὸν προφήτου, — δικαίου λήψεται heisst s. v. a. er wird den Lohn erhalten, den der Prophet selbst, den der Gerechte selbst von Gott erhält.

v. 42. τῶν μικρῶν τούτων geht auf die Jünger Jesu, welche wegen ihrer unscheinbaren Stellung im Leben μικροί genannt werden.

§. 17.

3. **Eine Reihe von Parabeln oder Gleichnissen Jesu Christi, die sich auf das Himmelreich, auf dessen Eigenschaften und Schicksale beziehen.** Evang. Matth. cap. XIII, 1—53 incl.

1) v. 1—3a: Geschichtliche Einleitung.

Anmerkung zu v. 3. Eine Parabel ist eine fingirte, meist dem alltäglichen Leben entnommene und wie ein einzelner bestimmter Fall vorgetragene Erzählung, um eine Wahrheit aus dem Gebiete der Religion oder der Moral zu veranschaulichen. Die Fabel dagegen will nur auf die im menschlichen Verkehre practisch zu verwerthende Weltklugheit hinweisen.

2) v. 3b—23: Die erste Parabel, die vom Säemanne. Ihr Zweck ist, zu zeigen, wie hauptsächlich drei Gemüthsbeschaffenheiten, nämlich der Stumpfsinn, der Leichtsinn und der Weltsinn, bei dem Menschen oft bewirken, dass das Wort Gottes entweder gar nicht, oder wenigstens nur vorübergehend aufgenommen werde. Abschnitte:

α) v. 3b—9: die Parabel selbst.

β) v. 10—17: Ausspruch Jesu, dass er das Volk darum in Parabeln lehre, weil diese Form der Rede für das Verständniss der grossen Menge die geeignetste

sei, denn das Volk sei noch nicht fähig, die Lehre vom Reiche Gottes (*τὸ μυστήριον*), wie die Jünger (vrgl. v. 16), ohne Bild zu begreifen (vrgl. v. 13).

Anmerkungen:

v. 12. Proverbielle Sentenzen, aus den Erfahrungen des alltäglichen Lebens genommen und auf das geistige Gebiet angewandt. „Wie auf dem niedrigen Gebiete es so häufig der Fall ist, dass die Reichen immerfort ihre Schätze zu mehren vermögen, die Armen aber auch das Wenige, was sie etwa besitzen, verlieren, so findet dasselbe auch auf dem geistigen Gebiete statt, dass, während die reichlich Begabten in der Erkenntniss weiter fortschreiten, solche, die von geistigen Gütern wenig besitzen, auch das Geringe, was sie an Erkenntniss und Glauben etwa besitzen, leicht verlieren, wenn sie nämlich nicht mit diesem Wenigen recht treu haushalten."

v. 14. *ἀναπληροῦται* hängt ab von *ὅτι* in v. 13, so dass der Zusammenhang ist: und weil an ihnen erfüllt wird u. s. f.

v. 17. Die Propheten und Gerechten sind die des Alten Testamentes, von denen keiner das erst von Jesu Christo gegründete Reich Gottes geschaut hat.

γ) v. 18—23: Die von Jesu selbst gegebene Erklärung der ersten Parabel.

Anmerkungen:

v. 21. *προςκαιρός ἐστι* bedeutet: er ist nur für eine bestimmte Zeit im Glauben beständig, ist ohne dauernde Beständigkeit.

v. 22. *ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου* ist hauptsächlich die Sorge um den Unterhalt und der betrügerische Reiz des Reichthums.

3) v. 24—30: Die zweite Parabel, die vom Unkraute unter dem Weizen. Ihr Zweck ist, zu veranschaulichen, wie wir uns vor dem ungöttlichen Eifer hüten sollen, hier auf Erden im Reiche Gottes nur durchaus Würdige und Heilige dulden, diejenigen aber, welche uns nicht als solche erscheinen, davon ausgeschlossen sehen zu wollen, damit wir nicht etwa auch solche wegstossen, welche dem Reiche Gottes innerlich thatsächlich näher standen, als es uns erschien.

Anmerkung. v. 25. ζιζάνια ist s. v. a. Lolch oder Tollkorn, welches im Orient häufig unter Hafer und Weizen wächst.

4) v. 31—32: Die dritte Parabel, die vom Senfkorn. Ihr Zweck ist, die Extensivität des Reiches Gottes zu veranschaulichen.

5) v. 33: Die vierte Parabel, die vom Sauerteige. Ihr Zweck ist, die Intensivität des Reiches Gottes zu veranschaulichen.

Anmerkung. σάτον ist das hebr. Getreidemaass Seah (סְאָה), welches = 1/3 Epha = 1½—2 römische Modii ist; 3 Seah machen also 1 Epha.

6) v. 34—35: Allgemeine Schlussbemerkung zu den 4 bisherigen Parabeln.

Anmerkung. v. 35. τὰ κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου ist s. v. a. τὰ μυστήρια τοῦ θεοῦ.

7) v. 36—43: Die von Jesu selbst seinen Jüngern gegebene Erklärung der zweiten Parabel.

Anmerkungen:

v. 38. οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας sind diejenigen Menschen, welche ihrer inneren Beschaffenheit nach zum Reiche Gottes gehören.

v. 41. In πάντα τὰ σκάνδαλα steht das abstr. pro concreto. Es sind Menschen gemeint, die Aergerniss im Reiche Gottes gegeben haben.

8) v. 44: Die fünfte Parabel, die vom im Acker verborgenen Schatze. Ihr Zweck ist, zu veranschaulichen, wie der Mensch alles hingeben soll, um sich den unvergleichlichen Besitz des Reiches Gottes zu erwerben.

9) v. 45—46: Die sechste Parabel, die von der kostbaren Perle. Ihr Zweck ist derselbe wie derjenige von Parabel 5.

10) v. 47—50: Die siebente Parabel, die von dem Netze mit den guten und verdorbenen Fischen. Ihr Zweck ist derselbe wie derjenige der Parabel vom Unkraut unter dem Weizen (Parabel 2).

11) v. 51—52: Schluss zu der zweiten Reihe von Parabeln (5—7), mit der Aufforderung an die Jünger, ähnlich, wie er (Jesus) es selbst thue, in ihren Vor-

trägen Altes und Neues abwechseln zu lassen, um so die Zuhörer für das Reich Gottes zu interessiren und sie so nach und nach aus der alten Auffassung in die neue des Reiches Gottes hinüber zu geleiten.

12) v. 53: Der historische Schluss dieser Gleichnissreden Jesu.

II. Die Apostelgeschichte.

§. 18.

Der Inhalt und die Eintheilung der Apostelgeschichte.

a) Der Inhalt der Apostelgeschichte.

Nachdem Jesus Christus auf dem Oelberge vor den Augen der versammelten 11 Apostel gen Himmel gefahren ist, welche Thatsache hier weit ausführlicher, als im dritten Evangelium (vrgl. Luc. cap. XXIV) berichtet wird, erwählen die letzteren, nach Jerusalem zurückgekehrt, auf den Vorschlag des Petrus, an Stelle des ausgeschiedenen Judas Ischarioth, durch das Loos den Matthias, um so die Zwölfzahl der Apostel wieder zu vervollständigen. Cap. I. Am Pfingstfeste wird dann über die in Jerusalem versammelten Jünger der heilige Geist ausgegossen und in Folge dessen dort die christliche Gemeinde constituirt. Cap. II. Petrus heilt, als er einmal mit Johannes nach dem Tempel geht, einen Lahmen. Als er aber hierauf die durch dieses Wunder erschütterte jüdische Volksmenge zur Sinnesänderung und zum Glauben an Jesum Christum auffordert, wird er mit Johannes zugleich ergriffen und vor das Synedrium geführt, um sich dort wegen der eben gehaltenen Rede zu verantworten. Mit einer blossen Verwarnung werden die beiden Apostel für dieses Mal indessen wieder entlassen. Darstellung der selbstlosen Gütergemeinschaft der ersten Christen. Capp. III und IV. Trübung dieser idealen Gütergemeinschaft durch den Egoismus der christlichen Familie des Ananias und der Sapphira.

Die fortgesetzte Thätigkeit der beiden Apostel im Interesse des Evangeliums reizt den Unwillen der Juden (besonders der Sadducäer) aufs neue, so dass sie ins Gefängniss geworfen werden. Aus demselben auf wunderbare Weise befreit, reden die beiden Apostel aufs neue und unerschrocken vor dem versammelten Volke von Jesu von Nazareth als dem erschienenen Messias. Wiederum werden sie vor das Synedrium geführt. Obgleich hier nun mehrere Synedristen bereits rathen, sie zu tödten, so kommen sie dennoch auch dieses Mal auf die berühmten Worte des Pharisäers Gamaliel hin (Act. V, 38b und 39: *ἐὰν ᾖ ἐξ ἀνθρώπων ἡ βουλὴ αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο, καταλυθήσεται· εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστιν, οὐ δύνασθε καταλῦσαι αὐτό*) wieder mit einer blossen Geisselung und dem nochmals eingeschärften Verbote, von Jesu als dem erschienenen Messias zu reden, davon. Capp. V und VI. In Folge dessen, dass sich die hellenistischen Christen über die hebräischen bei den Aposteln beklagen, dass bei der Vertheilung des täglichen Speisebedarfes ihre Wittwen denen der hebräischen Christen nachgesetzt würden, werden auf den Vorschlag der Apostel 7 Diaconen (Armenpfleger) eingesetzt, welche auf die gleichmässige Vertheilung Acht haben sollen. Einer von diesen Diaconen, Namens Stephanus, ein besonders eifriger und beredter Hellenist, wird von den fanatisirten Juden gesteinigt, nachdem er, vor das Synedrium geladen, um sich gegen die Anklage der Verletzung der väterlichen Religion zu vertheidigen, in einer längeren feurigen Rede in eindringlicher Weise den Synedristen ihr hartnäckiges Verhalten dem rettenden Rathschlusse Gottes gegenüber vorgehalten hat. Cap. VII. In Folge dieser Steinigung des Stephanus entsteht eine allgemeine Verfolgung, welche die Christen aus Jerusalem vertreibt. Nur die Apostel bleiben in der Stadt zurück. Hierdurch wird nun aber auch ausserhalb Jerusalems das Evangelium verbreitet, zunächst in Palästina selbst, dann aber auch (vrgl. Act. XI, 19) in Phönicien, Syrien und Cypern. In Samarien wird nun das Evangelium ebenfalls durch einen aus Jerusalem vertriebenen Christen verkündigt, nämlich durch den Diacon Philippus.

Simon Magus. Bekehrung und Taufe des Kämmerers der Königin Candace von Aethiopien durch den eben erwähnten Philippus. Cap. VIII. Bekehrung des Saulus auf dem Wege nach Damascus. Auf einer Inspectionsreise durch die christlichen Gemeinden in Judäa, Samaria und Galiläa heilt Petrus in Lydda, unweit Joppes, einen Gelähmten, Namens Aeneas, und in Joppe selbst erweckt er eine Christin, Namens Tabitha, wieder zum Leben. Cap. IX. Von Joppe geht er, auf einen an ihn in einer Vision besonders ergangenen Befehl Gottes hin, nach Caesarea Palästina (am mittelländischen Meere gelegen), um dort einen heidnischen Centurio, Namens Cornelius, sammt dessen Familie unter die Zahl der Christen aufzunehmen. Nach Jerusalem zurückgekehrt, rechtfertigt er diese seine That den übrigen Aposteln und Jüngern gegenüber, die ihm anfangs aus derselben einen Vorwurf machen, durch den Bericht der göttlichen Vision, nach welchem Berichte sie dann auch ihrerseits die Handlungsweise des Petrus gut heissen. Capp. X—XI, 18. In Folge der Steinigung des Hellenisten Stephanus ist die Kunde von dem Evangelium namentlich aber auch nach Antiochien in Syrien gelangt. Es hat dort bald so viele Anhäuger gefunden, dass man ihnen hier zuerst die gemeinsame Bezeichnung Christen giebt. Auf die Nachricht hiervon geht von den Christen Jerusalems Barnabas nach Antiochien. Und dieser bleibt nicht allein selbst dort, sondern holt auch noch den Paulus, der sich nach seiner Bekehrung zuletzt wieder in seiner Vaterstadt Tarsus in Cilicien niedergelassen hat, von dort nach Antiochien. Cap. XI. In Palästina bricht von Seiten der Juden unter Herodes Agrippa I. (gest. 44, dem Enkel Herodes des Grossen und Sohne des Aristobulus und der Berenice) von neuem eine Verfolgung gegen die Christen aus, in welcher der Apostel Jacobus, der Bruder des Johannes, hingerichtet, Petrus ebenfalls in das Gefängniss geworfen, aber auf wunderbare Weise aus demselben wieder befreit wird. Cap. XII. Paulus (nun stehend so genannt) unternimmt von Antiochien in Syrien aus seine verschiedenen Missionsreisen (die erste in Begleitung des Barnabas und dessen Vetter Marcus, die übri-

gen aber in Begleitung anderer Männer) nach Kleinasien und Europa (Macedonien und Achaja). Auf der Rückkehr von der letzten derselben wird er in Jerusalem bei einem von fanatisirten Juden herbeigeführten Auflaufe von den Römern gefangen genommen und, nach einer 2jährigen Haft in Cäsarea Palaestina, in Folge seiner Appellation an den römischen Kaiser nach Rom gebracht, wo er zwei Jahre lang in s. g. custodia libera lebt. Capp. XIII—XXVIII.

b) Die Eintheilung der Apostelgeschichte.

Die Apostelgeschichte zerfällt ganz von selbst in zwei Theile, nämlich: 1) in capp. I—XII und 2) in capp. XIII—XXVIII. Während aber die Erzählung im ersten (hauptsächlich von Petrus handelnden) Theile weniger geordnet und zusammenhängend erscheint, „geht sie im zweiten Theile meist unaufgehalten fort, weil sie sich da an die Person des Paulus heftet."

§. 19.

Der Verfasser, der Ort, die Zeit und der Zweck der Abfassung, sowie endlich die Quellen der Apostelgeschichte.

a) Der Verfasser, der Ort, die Zeit und der Zweck der Abfassung der Apostelgeschichte.

Der Verfasser der Apostelgeschichte ist derselbe wie der des dritten Evangeliums, Lucas, der Gehülfe des Apostels Paulus. Da nun die Apostelgeschichte die Fortsetzung des dritten Evangeliums ist (vrgl. §. 8, γ), so schrieb er sie wahrscheinlich auch in Rom, und zwar ebenfalls mehrere Jahre nach der Zerstörung Jerusalems (70) durch die Römer.

Was den Zweck der Apostelgeschichte anlangt, so will dieselbe, die der zweite Theil der für einen gewissen Theophilus geschriebenen evangelischen Geschichte (vrgl. Act. I, 1 und Ev. Luc. I, 1—3) ist, nicht, wie es nach dem Titel (Acta apostolorum, πράξεις τῶν ἀποστόλων) scheinen könnte, eine Geschichte der einzelnen Apostel, sondern vielmehr eine Geschichte der Begründung, Zunahme und Ausbreitung der christlichen Gemeinde überhaupt geben. Vrgl. Act. I, 8, welche Stelle gleichsam das Thema

des Werkes enthält [1]). Da nun für den angegebenen Zweck am meisten die Apostel Petrus und Paulus gewirkt haben, so wird in der Apostelgeschichte auch vorzugsweise von diesen beiden Aposteln gehandelt, nämlich in den cap. II—XII von Petrus, und in den capp. XIII—XXVIII von Paulus. Dieser Zweck erklärt auch die sonst fast unbegreifliche Thatsache, dass darin die Geschichte des Apostels Paulus nicht bis zu seinem Tode, sondern nur bis zu dem zweiten Jahre seiner römischen Gefangenschaft fortgeführt wird. Die evangelische Geschichte hat eben mit der Anwesenheit des Paulus in Rom ihr planmässiges Ziel erreicht, nämlich dargethan, dass das Evangelium *ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς*, Rom, verkündigt worden ist.

Mit der Hauptabsicht, eine evangelische Geschichte überhaupt zu geben, verbindet die Apostelgeschichte indessen zugleich auch noch eine zwiefache Nebenabsicht. Sie will nämlich zugleich auch

1) der engherzigen Auffassung des Christenthums der Judenchristen entgegentreten und beweisen, dass diejenige des Paulus, nach welcher auch die Heiden, d. h. die Nichtjuden, sofort und ohne die Vermittelung des Judenthums, d. h. ohne vorherige Verpflichtung auch auf den rituellen Theil des Mosaischen Gesetzes, in das Christenthum aufgenommen werden können, sowohl die von Gott (in der Vision des Petrus) gewollte, als auch die von allen Aposteln (auf dem Apostelconvente zu Jerusalem im Jahre 51) gebilligte ist, und

2) die Berufung des Paulus zum Apostel rechtfertigen, die von gewissen Judenchristen gradezu bestritten wurde, so wie die Art und Weise seiner apostolischen Wirksamkeit, die von eben denselben Judenchristen vielfach verdächtigt wurde.

b) Die Quellen der Apostelgeschichte.

Wie bei der Abfassung des ersten Theiles seines evangelischen Werkes, des Evangeliums, so hat Lucas auch bei derjenigen des zweiten Theiles desselben, bei der Apostel-

[1]) Act. I, 8: *λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ᾽ ὑμᾶς καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.*

geschichte, neben der eigenen Erfahrung und der mündlichen Ueberlieferung noch schriftliche Quellen benutzt. Diese sind:

1. eine Denkschrift über Stephanus, aus der wohl Act. cap. VII geflossen ist;
2. eine Denkschrift über den Apostel Petrus, welcher wahrscheinlich die Geschichte dieses Apostels, sowie das nicht recht in den Zusammenhang passende cap. XII angehören;
3. eine Denkschrift, die vorzugsweise die erste Missionsreise des Paulus behandelt hat, aus der wohl die capp. XIII und XIV geschöpft sind; endlich
4. eine Denkschrift, welcher diejenigen Partieen entnommen sind, in denen (von cap. XVI, 10 an) ein Augenzeuge (wahrscheinlich Timotheus) redet.

Zweiter Abschnitt.

Die brieflich-didactischen Schriften.

I. Die paulinischen Briefe.

A. Das Leben des Paulus und seine Schriften im allgemeinen.

§. 20.

1. Das Leben des Apostels Paulus.

Paulus, eigentlich wohl Paulus Saulus[1]) geheissen (vrgl. dieselbe Verbindung eines hebräischen und römischen Namens in Johannes Marcus, in Jesus Justus Col. IV, 11), war zu

[1]) Dass Saulus erst, wie man auch gemeint hat, seit der Bekehrung des Proconsuls Sergius Paulus auf Cypern den Namen Paulus angenommen habe, dazu fehlt jeder historische Anhalt.

Tarsus in Cilicien geboren. Seine Eltern waren hellenistische Juden, vom Stamme Benjamin, und im Besitze des römischen Bürgerrechtes. Schon früh kam er nach Jerusalem, wo er, namentlich unter Gamaliel, einem Enkel des berühmten Rabbi Hillel, eine pharisäisch-rabbinische Bildung erhielt. Obgleich wohl zum Gelehrten bestimmt, lernte er hier, der jüdischen Sitte gemäss, dennoch zugleich auch ein Handwerk, nämlich dasjenige eines Zeltmachers (*σκηνοποιός*). In aufrichtigem Eifer für die Erhaltung des väterlichen Gesetzes trat er dann später als ein heftiger Verfolger der jungen christlichen Gemeinden auf. So wohnte er auch in Jerusalem der Steinigung des Stephanus bei. Aber auf dem Wege nach Damaskus, wohin er, mit Briefen des Hohenpriesters versehen, zog, um auch dort die Christen zu verfolgen, verwandelte ein geheimnissvoller Vorgang, verbunden mit einer inneren Offenbarung, den fanatischen Verfolger des Christenthums in einen eben so eifrigen Bekenner und Vertheidiger desselben (37 oder 38, 4 oder 5 Jahre nach dem Tode Christi). Von Damascus ging Paulus dann zuerst nach der Provinz Arabien, wo er sich drei Jahre lang aufhielt. „Darauf kehrte er wieder nach Damascus zurück, von wo er aber bald vor den Nachstellungen der Juden (Act. IX, 23—25) oder vor den Nachstellungen eines Ethnarchen des arabischen Königs Aretas (2. Cor. XI, 32—33) durch die Stadtmauer entfliehen musste.“ Darauf ging er, 3 Jahre nach seiner Bekehrung (40 oder 41 also), wieder nach Jerusalem, um sich mit der christlichen Urgemeinde in Verbindung zu setzen. Er blieb aber nur 15 Tage daselbst, in welcher Zeit er von den 12 Aposteln indessen nur den Petrus sah, von den übrigen angesehenen Christen aber nur den Jacobus, den Bruder des Herren. Von hier begab er sich, wohl über Caesarea Palaestina, nach seiner Heimath Cilicien, wo er so lange blieb, bis ihn der Levite Barnabas, ein aus Cypern gebürtiger hellenistischer Judenchrist, in Tarsus aufsuchte und nach Antiochien in Syrien führte, damit er daselbst mit ihm und anderen christlichen Lehrern in der dortigen christlichen Gemeinde thätig sei (42 oder 43). Von Antiochien aus, der Mutter-

kirche des alle Menschen, Juden und Nichtjuden, umfassenden Christenthums, unternahm dann Paulus bald darauf (44) mit Barnabas und dessen Vetter Johannes Marcus seine erste Missionsreise.

Von Antiochien ging man zunächst nach Cypern (Salamis und Paphos). Von da nach Pamphylien (Perge), wo sich indessen Marcus wieder von ihnen trennte und nach Jerusalem zurückkehrte, wahrscheinlich, weil er mit der gesetzesfreien Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden, wie sie Paulus übte, nicht ganz einverstanden war. Von Pamphylien aus begaben sich Paulus und Barnabas sodann in die südlich gelegenen Theile der römischen Provinz Galatia, nämlich nach Pisidien (Antiochia) und nach Lycaonien (Iconium, Lystra, Derbe). Zurück ging es wieder durch Lycaonien und Pisidien nach Pamphylien, von wo die beiden Missionare dann aber von Attalia aus direkt, ohne Cypern wieder zu berühren, nach Antiochien in Syrien zurückkehrten. Ueberall stifteten sie aus Juden und Heiden gemischte Gemeinden, indem sie sich immer zunächst an die Juden, bei deren Widerspruche aber dann an die Heiden wandten. Vrgl. Apostelgeschichte, capp. XIII und XIV. Da inzwischen von judaistischen Christen aus Judäa (Jerusalem) in Antiochien gegen die Art der Heidenmission des Paulus und Barnabas entschiedener Widerspruch erhoben und in Folge davon in der antiochenischen Gemeinde eine nicht geringe Unruhe entstanden war, so reiste Paulus bald nach seiner Rückkehr mit Barnabas und Titus, einem hellenischen Heidenchristen, (im Jahre 51) selbst nach Jerusalem, um einerseits die dortigen Christen für seine Ansichten zu gewinnen, andererseits auch diejenigen von Antiochien wieder zu beruhigen. Dieses gelang ihm auch. Man nahm nämlich in Jerusalem sowohl Abstand von der dort anfänglich sogar verlangten Beschneidung des Hellenen Titus, als auch kam es zu einer Verständigung zwischen Paulus und den Häuptern der Urgemeinde bezüglich der künftighin zu beobachtenden Missionspraxis. Es wurde nämlich bei dieser Zusammenkunft (dem s. g. Apostelconvente) zwischen

ihm und den Häuptern der Urgemeinde, dem Jacobus, Petrus und Johannes, festgesetzt:

1) dass in Zukunft Paulus und Barnabas unter den Heiden, Petrus, Jacobus und Johannes dagegen unter den Juden missioniren sollten (vrgl. Galater, II, 1—10), und

2) dass die bekehrten Heiden, wie bei den Juden die Proselyten des Thores, nur auf die Haltung der s. g. 7 Noachischen Gebote verpflichtet werden sollten, nicht aber auch auf die Beobachtung des Mosaischen Ritual-Gesetzes (Apostelgeschichte, XV, 1—35). „Diese s. g. Noachischen Gebote untersagten nämlich

1. die Gotteslästerung,
2. den Gestirn- (Götzen-) dienst,
3. den Mord,
4. die Unkeuschheit,
5. den Raub,
6. die Widerspenstigkeit gegen die Obrigkeit und
7. das Essen frisch abgeschnittener, noch blutender Fleischstücke."

Freilich war diese Verständigung nur eine vorläufige, so dass der Gegensatz der mosaischen und der paulinischen Richtung im Christenthum bei gegebener Gelegenheit sich auch sofort wieder zeigen musste. Dieses geschah denn auch wirklich, als, kurz nach dieser Abmachung, Petrus nach Antiochien kam. Der freie Geist des Paulus hatte den Petrus dort anfangs mit sich fortgerissen, „so dass er sich über die judenchristlichen Vorurtheile hinwegsetzte und mit den christlichen Heiden sogar Tischgemeinschaft hielt. Aber als Leute von Jacobus kamen, brach er die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen plötzlich wieder ab, aus Furcht vor den Gläubigen aus der Beschneidung. Der erste Apostel riss durch sein Beispiel sogar den Barnabas und die übrigen geborenen Juden mit sich fort. Es war nichts Geringeres, als ein Versuch der Urgemeinde, die Heidenchristen durch eine Art von Excommunication zum Judaismus zu zwingen. Nur Paulus blieb standhaft und hielt dem Kephas sein wankelmüthiges und widerspruchsvolles Benehmen öffentlich vor. Hatte Paulus

den Patriciern von Jerusalem schon die Beschneidung des Titus abgeschlagen, so legte der tribunus plebis christianae nun in Antiochien mit vollem Nachdruck sein entscheidendes Veto ein.“ Vrgl. Gal. II, 11—21.

Nach Antiochien zurückgekehrt, unternahm Paulus im Frühjahr 53 seine zweite Missionsreise. Dieses Mal war aber nicht Barnabas bei ihm, der vielmehr mit seinem Vetter Marcus wieder nach Cypern ging, sondern zunächst Silas (Silvanus), bis sich später zu ihnen noch der Derbeer Timotheus hinzugesellte. Auf dieser zweiten Reise zog der Apostel zunächst durch Syrien und Cilicien, sodann wieder durch den südlichen Theil der Provinz Galatien (Lycaonien: Derbe und Lystra; Pisidien; Antiochia), von hier durch Phrygien (Colossae und Laodicea) nach Troas, von da dann über Samothrace nach den römischen Provinzen Macedonien (Neapolis, Philippi, Amphipolis, Apollonia, Thessalonich, Beroea) und Achaja (Athen und Corinth). Zu Corinth, wohin er nämlich im Spätherbst 53 kam, erkrankt und erschöpft, verweilte Paulus 1½ Jahr, hauptsächlich bei einem Handwerksgenossen, dem Juden Aquila aus Pontus, sich aufhaltend, welcher grade damals, durch eine Verfügung des Kaisers Claudius (41—54) aus Rom vertrieben, mit seiner Frau Priscilla oder Prisca nach Corinth gekommen war.

Unterbrochen wurde dieser Corinthische Aufenthalt wahrscheinlich aber einmal durch einen Abstecher des Apostels von hier aus nach der römischen Provinz Illyricum[1]).

---

[1]) „Illyricum, das vom Adriatischen Meere östlich gelegene Küstenland, war in neutestamentlicher Zeit eine römische Provinz und wird von Ptolemaeus (II, 17) in Liburnia, Japodia und Dalmatia eingetheilt.“ Paulus hat in derselben nach seiner eigenen Angabe das Evangelium verkündigt, denn Röm. XV, 19 sagt er: ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ χριστοῦ. Dass er aber grade von Corinth aus dies gethan hat, wird dadurch wahrscheinlich gemacht, dass a) bei einem 1½jährigen Aufenthalte daselbst ein Abstecher nach Illyricum recht wohl ausführbar erscheint, und dass b) bei dieser Annahme sich auch leicht die dreimalige Anwesenheit des Apostels in Corinth erklärt, für die sonst die Chronologie des Paulus nicht recht Raum lässt, die aber doch von dem Apostel selbst ausdrücklich erwähnt wird. Vrgl. 2. Cor. XII, 14: Ἰδού, τρίτον

Nachdem Paulus in Corinth mit Timotheus und Silas das Evangelium verkündigt und eine blühende Gemeinde gestiftet hatte, begab er sich, im Frühjahr 55, mit Aquila und Priscilla von Kenchreae aus, der Hafenstadt Corinths, zu Schiff zunächst nach Ephesus, liess hier diese beiden letzteren Glaubensgenossen zurück und reiste dann zu einem Feste nach Jerusalem, von wo er endlich wieder über Caesarea Palaestina nach Antiochien in Syrien gelangte (vrgl. Apostelgeschichte XV, 36 bis XVIII, 22). Auf dieser Reise besuchte er sowohl die schon früher gestifteten Galatischen Gemeinden wieder, als auch stiftete er deren neue in Macedonien (zu Thessalonich und Philippi) und in Achaja (zu Corinth). „Mit den neu gestifteten Macedonischen Gemeinden unterhielt er auch in Achaja noch lebhaften Verkehr. Von Athen aus, wo er wenig Anklang fand, schickte Paulus nämlich den Timotheus noch einmal zurück nach Thessalonich, und dieser vereinigte sich erst in Corinth wieder mit dem Apostel."

Während seines Aufenthaltes in Macedonien schrieb er den Brief an die Galater, und während desjenigen zu Corinth die beiden Briefe an die Thessalonicher. „Das grosse Ergebniss dieser Reise war die Begründung des gesetzesfreien Christenthums auf dem classischen Boden von Macedonien und Achaja." Nach einem kurzen Aufenthalte in Antiochien trat Paulus im Spätherbst 55 seine dritte Missionsreise an. Zunächst zog er wieder durch Galatien (Lycaonien und Pisidien), um seine dortigen Gemeinden vor den daselbst eingedrungenen judenchristlich-mosaischen Umtrieben zu schützen und im evangelischen Glauben an Jesum Christum zu befestigen. Sodann ging er durch Phrygien nach Ephesus, der Hauptstadt von Asia proconsularis mit dem berühmten Tempel der Diana. Während seines

---

τοῦτο ἑτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς sc. *Κορινθίους κτλ.* und 2. Cor. XIII, 1: *Τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς κτλ.* Paulus würde darnach zum ersten Male im Spätherbst 53 nach Corinth gekommen sein, zum zweiten Male sodann, als er von Illyricum dahin zurückkehrte, also zwischen 53 und 55, und zum dritten Male endlich im Spätherbst 58, als er auf seiner s. g. dritten Missionsreise von Ephesus aus wiederum Macedonien und Achaja besuchte.

dortigen Aufenthaltes, der über 2 Jahre (55 bis Pfingsten 58) dauerte, schrieb er drei Briefe an die Gemeinde von Corinth, von welchen indessen der erste verloren gegangen, der zweite, vor dem Passah 58 geschriebene, aber uns noch in dem jetzigen s. g. ersten Brief an die Corinther, und der dritte, nach dem Passah dieses Jahres geschriebene, in den capp. X—XIII des jetzigen zweiten Corintherbriefes erhalten worden ist.

Von Ephesus ging Paulus dann wieder nach den römischen Provinzen Macedonien und Achaja (Corinth). Vor seiner Ankunft in Corinth, in welcher Stadt er dieses Mal drei Monate verweilte, hatte er unterwegs, im Spätjahr 58, noch ein Schreiben, also das vierte, an die Corinthischen Christen gerichtet und es denselben durch Titus nebst zwei macedonischen Brüdern überbringen lassen. Dasselbe ist uns noch in den capp. I—IX des jetzigen s. g. zweiten Briefes an die Corinther erhalten. In Corinth selbst schrieb er dann, im Winter 58—59, auch wiederum zwei Briefe, nämlich 1) ein Empfehlungsschreiben für die Diaconissin Phöbe nach Ephesus, uns im Römerbrief, cap. XVI, 1—16 noch erhalten, und 2) den Brief an die Römer, „die reifste Frucht seines Geistes.“ Im Frühjahr 59 verliess er mit Timotheus und begleitet von den Gesandten seiner heidenchristlichen Gemeinden, wieder Achaja, durchzog nochmals Macedonien (Beroea, Thessalonich, Philippi), setzte von da nach Kleinasien über, berührte im Vorbeigehen Troas, Assus, die Inseln Lesbos (Mitylene), Chios und Samos (Trogyllium), die Stadt Milet, die Inseln Kos und Rhodus und an der Küste Lyciens Patara, fuhr sodann nach Tyrus in Phoenicien, von wo er endlich über Ptolemais und Caesarea Palaestina, ohngefähr Pfingsten 59, in Jerusalem eintraf, um den dortigen Christen, die in grosser Dürftigkeit lebten, die Collekte zu überbringen, die er unterwegs bei den wohlhabenderen heidnischen Brüdern für sie veranstaltet hatte (vrgl. Apostelgesch. XVIII, 23 bis XXI, 16). In Jerusalem, wo ihn die Juden, wie die Christen, als einen Apostaten betrachteten, wurde er trotz seiner gebrauchten Vorsichtsmassregel und trotz seiner in aramäischer Sprache an das Volk gehaltenen Vertheidi-

gungsrede doch von den fanatisirten Juden angegriffen, und er blieb nur dadurch vor einem gewaltsamen Tode von ihrer Hand bewahrt, dass ihn der herbeigeeilte römische Tribun gefangen nahm. Vergebens vertheidigte sich der Apostel darauf auch vor dem Synedrium, vergebens auch vor dem Freigelassenen des Claudius, vor Antonius Felix, der seit 52 oder 53 Procurator von Judaea war und „nach Tacitus die Königsmacht mit Sclavensinn ausübte", er wurde nun nach Caesarea geführt (59) und dort im Prätorium des Herodes 2 Jahre lang (59—61) gefangen gehalten, ohne Recht zu erhalten. Während dieser Gefangenschaft schrieb er den Brief an Philemon und den Brief an die Colosser. Als er auch unter dem Nachfolger des Felix, dem Procurator Porcius Festus, kein Recht erlangen konnte, da machte er von seinem römischen Bürgerrechte Gebrauch und berief sich auf den Kaiser. In Folge dessen wurde Paulus im Herbste des Jahres 61 als Gefangener nach Rom gesandt. Diese s. g. Gefangenschaftsreise, auf welcher ihn Lucas und Aristarchos aus Thessalonich begleiteten, ging von Caesarea zunächst nach Sidon, darauf an der asiatischen Küste entlang um Cypern herum, so dass diese Insel zuerst westlich und dann südlich von den Schiffenden liegen blieb, nach Myra, an der Küste von Lycien, berührte sodann die Carische Halbinsel Knidos, die Insel Kreta (Salmone, Lasea, Kaloí Liménes [καλοί λιμένες, Boniportus, Gutfurth]), das Inselchen Klauda, die Insel Malta (Schiffbruch), liess hierauf die Insel Sicilien westlich und, nachdem die Strasse von Messina passirt war, Unter-Italien östlich liegen, bis man bei Puteoli den italischen Boden betrat, von wo es dann auf der Via Appia über Forum Appii und Trestabernae nach Rom ging (im Frühjahr 62). Hier lebte der Apostel, dem praefectus praetorio übergeben, 2 Jahre lang in milder Haft (in s. g. custodia libera), so dass er seine eigene Miethswohnung haben und mit den dortigen Christen einen ungestörten Verkehr unterhalten durfte. Vrgl. Apostelgesch. XXII, 30 bis cap. XXVIII. Seine Sache wurde indessen auch hier nicht zum Austrag gebracht.

„Wahrscheinlich verschlimmerte sich jedoch später seine Lage in der Gefangenschaft, vermuthlich wegen veränderter Stimmung des Kaisers gegen die Christen im allgemeinen, vielleicht auch in Folge der Ankunft jüdischer Verkläger. Im Jahre 64 wurde er unter Nero enthauptet." Von Rom aus schrieb der Apostel noch den Brief an die Philipper.

Anmerkung. Gegen die Annahme einer Befreiung des Apostels aus dieser Gefangenschaft, einer sodann stattgefundenen Reise nach Spanien und einer darauf folgenden zweiten römischen Gefangenschaft desselben spricht die Zeitrechnung seines Lebens.

§. 21.

2. Die Schriften des Paulus im allgemeinen.

Nicht alle Briefe, die Paulus geschrieben, sind uns erhalten worden. So sind nachweislich verloren gegangen:

1) ein Brief von ihm an die Corinther, welcher dem jetzigen s. g. ersten Corintherbriefe vorangegangen ist (vrgl. 1. Cor. V, 19: *ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ κτλ.*), und

2) ein Brief von ihm an die Laodicener in Phrygien. Vrgl. die Worte des Paulus in dem Briefe an die Colosser, IV, 16: *καὶ ὅταν ἀναγνωσθῇ παρ᾽ ὑμῖν ἡ ἐπιστολή, ποιήσατε ἵνα καὶ ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ ἀναγνωσθῇ, καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε.*

Von den im Neuen Testamente enthaltenen s. g. paulinischen Briefen ist ferner die Mehrzahl allerdings unzweifelhaft von ihm selbst verfasst, einige jedoch davon haben höchst wahrscheinlich andere zu Verfassern und sind erst später dem Apostel zugeschrieben worden, um ein grösseres Ansehen bei den christlichen Gemeinden zu geniessen. Darum sind jedoch diese Briefe nicht weniger wichtig für die Kenntniss der Entwickelung der christlichen Lehre sowohl, wie des christlichen Lebens in dieser frühesten Zeit, als die echt paulinischen.

Die unzweifelhaft von Paulus selbst herrührenden Briefe

sowohl, wie auch diejenigen, welche von anderen verfasst und ihm dann erst zugeschrieben sind, siehe §. 2, II, A.

Die unzweifelhaft von Paulus stammenden Briefe, welche sich fast alle auf besondere, zum Theil sogar auf augenblickliche Verhältnisse beziehen, „sind durchaus der treue Abdruck seines grossen Geistes und tragen in Inhalt und Schreibart ein sehr bestimmtes schriftstellerisches Gepräge.“ Das letztere zeigt sich besonders in der productiven Gestaltung ganz neuer Begriffe, in der Bildung ganz neuer Wörter und Redensarten, und endlich in einem an Parenthesen, Anacoluthen, sowie eigenthümlichen Wendungen reichen und dadurch das volle Verständniss des Gedankens oft sehr erschwerenden Style.

B. Die Schriften des Paulus im besonderen.

a) Die unzweifelhaft von Paulus selbst herrührenden Briefe.

α. Die von Paulus vor seiner Gefangenschaft in Caesarea und Rom geschriebenen Briefe.

§. 22.

1. Der Brief an die Galater.

a) Historisches, Ethno- und Geographisches über das Land der Galater.

Den Namen Galater führten ursprünglich nur die Einwohner der kleinasiatischen Landschaft, die im Norden von Paplagonien, im Süden von Lycaonien, im Osten von Pontus und Cappadocien und im Westen von Bithynien und Asia proconsularis begrenzt wurde. Die Bezeichnung Galatia oder Gallograecia hatte sie von den keltischen und germanischen Eroberern (Trocmern, Tlistobojern und Tectosagen) erhalten, welche hier 250 vor Chr. eingedrungen, dann aber 189 vor Chr. von den Römern unterworfen worden waren. Als dann 26 vor Chr. das Land derselben gradezu zu einer römischen Provinz gemacht wurde, da erhielt auch diese Provinz den Namen Galatia. Diese Provinz Galatia um-

fasste aber nun nicht nur das Gebiet der früheren Landschaft Galatia, sondern es gehörten nach der römischen Provinzialeintheilung zu ihr im Süden auch noch die Landschaften Oberpisidien, Oberphrygien und Lycaonien. Obwohl nun von Rechts wegen eigentlich nur den keltischen Bewohnern der früheren Landschaft der Name Galater zukam, so wurden von dem Apostel Paulus doch nun auch die Bewohner der erwähnten, zu dem ursprünglichen Galatien erst hinzugeschlagenen nicht keltischen Landschaften als Galater bezeichnet. Dieses zu thun, dazu kam der Apostel in Folge seiner Gewohnheit, „sich stets streng an die officiellen ethnographischen und geographischen Bezeichnungen des Reiches zu halten [1].“ Diese nicht keltischen Galater im Süden dieser römischen Provinz, also die Bewohner von Oberpisidien, Oberphrygien und Lycaonien sind es denn auch, unter denen der Apostel Paulus als Missionar thätig war, nicht aber die Kelten der ursprünglichen Landschaft Galatia, die Bewohner des s. g. Galaticus.

Im übrigen gab es in den Städten dieser römischen Provinz viele Juden, die seiner Zeit der Kaiser Augustus in seinen Schutz genommen hatte.

---

[1] „Er gebraucht nämlich überhaupt ausschliesslich die römischen Provinzialnamen, nirgends die Landschaftsnamen. Wo er 1. Thess. II, 14 von den Gemeinden Judäas redet, meint er nicht die jüdische Landschaft dieses Namens, sondern den von den Römern so bezeichneten Verwaltungsbezirk, der Galiläa, Samaria und Peräa mit umfasst. Wo er Gal. I, 21 von seinem Aufenthalte in Antiochien und Tarsus spricht, nennt er die Provinzen Syrien und Cilicien; wo er von seiner Flucht nach dem Hauran redet, sagt er: ich ging nach Arabia; wo er 1. Thess. I, 7 und 2. Cor. IX, 2; XI, 10 von den Gemeinden Philippi, Thessalonich, Beröa, Corinth spricht, redet er mit der römischen Eintheilung von Macedonia und Achaja. Ebenso, wo er 2. Cor. I, 8 von seinen Leiden in Ephesus erzählt, spricht er von der grossen Drangsal, die ihm in Asia widerfahren ist. Mit einem Worte also: Paulus bedient sich nirgends der Landschaftsnamen, sondern immer der Namen der Provinz. Sind Judäa, Syria, Cilicia, Asia, Macedonia, Achaja überall bei ihm die Namen der römischen Provinz, so liegt gar kein Grund vor, unter Galatia etwas anderes zu verstehen, als gleichfalls die Provinz dieses Namens.“

b) **Die Stiftung christlicher Gemeinden durch Paulus in diesem Lande, sowie deren wankelmüthiges Verhalten zu ihrem Stifter.**

In diese römische Provinz Galatia, und zwar nach dem Süden derselben also, kam der Apostel Paulus zum ersten Male auf seiner s. g. ersten Missionsreise (44—51); er predigte dort das Evangelium und stiftete mehrere seinem Evangelium sehr ergebene Gemeinden, so namentlich zu Antiochia, Iconium, Lystra und Derbe, die aus Juden-, zum grössten Theile aber aus Heidenchristen bestanden. Zum zweiten Male kam er dann dahin auf seiner zweiten Missionsreise (53—55), in der Mitte des Jahres 53. Da fand er aber in seinen Gemeinden die Verhältnisse sehr verändert. Judenchristliche Sendlinge, die wohl aus Palästina gekommen waren, hatten nämlich inzwischen nicht ohne Erfolg sein Evangelium zu verdrängen und an dessen Stelle ein judenchristliches zu setzen versucht, d. h. sie hatten dort die Nothwendigkeit der Beschneidung, der Haltung des Sabbates und der Beobachtung der jüdischen Festzeiten verkündigt, indem sie sich dabei besonders auf das Zeugniss der Urapostel in Jerusalem, der Säulen der Kirche, nämlich des Petrus, Jacobus und Johannes, berufen hatten. Dabei hatten sie den Paulus wohl noch für einen Diener Jesu Christi gelten lassen wollen, aber nicht für einen Apostel, da er ja ebenfalls, wie alle anderen Christen, auch von den Uraposteln abhängig wäre. Paulus wurde indessen doch noch so ehrenvoll aufgenommen, dass er es unternehmen konnte, die Gemeinde vor der Annahme dieses falschen, judaistischen Evangeliums mit Ernst und Nachdruck zu warnen. Und so reiste er denn auch von dort durch Phrygien über Troas nach Macedonien und Achaja ab, in der Meinung, die Gemeinden im wahren Evangelium wieder bestärkt und für dasselbe dauernd gewonnen, überhaupt den judaistischen Sendlingen gegenüber bei den Galatern seine Autorität wieder vollständig hergestellt zu haben. Der Erfolg seiner Predigt war aber kein durchschlagender, sondern nur ein vorübergehender gewesen. Nach seiner Abreise begannen die Judaisten nämlich von neuem

gegen das einfache Vertrauen auf die Gnade in Jesu Christo, wie es Paulus gelehrt, und für die jüdische Werkgerechtigkeit in den galatischen Gemeinden zu agitiren. Wenn nun Paulus auch bald darauf durch ein energisches Schreiben (den Brief an die Galater eben) diese Umtriebe der Judaisten zunächst wieder unschädlich machte, wenn er auch im Jahre 55 trotz der vorgefallenen Conflicte zum dritten Male in Galatien persönlich wirksam sein, und, als er im Jahre 58 zu seiner letzten Reise nach Jerusalem sich rüstete, für die erneute Collecte zu Gunsten der dortigen Armen auf Galatien sogar hauptsächlich rechnen konnte (Act. XVIII, 23), so war die judaistische Fluth im ganzen dort doch im Vordringen. „Der Sieg des rituellen Religionswesens, zunächst in der jüdischen, dann in der byzantinischen Form, schliesslich in der des Islam, war für diese kleinasiatischen Stämme von Anfang an nur eine Frage der Zeit. Eine Religion des Geistes konnte für sie nur ein kurzer Traum sein. Das schlaffe Klima, die Schwere der eigenen sinnlichen Natur und das Vorwiegen der Phantasie beim Morgenländer mussten hier rasch jede Geistesreligion corrumpiren. Das war der Grund, warum der Paulinismus hier überhaupt kurze Zeit nur haftete.“

c) Die Veranlassung, die Zeit, der Ort und der Zweck der Abfassung des Briefes an die Galater.

Nach seiner zweiten Anwesenheit in Galatien (Mitte 53) war also Paulus mit Silas und Timotheus von Antiochien (in Oberpisidien) weiter gezogen, um die Kunde von dem Evangelium auch nach Europa zu tragen, in der Meinung, den Dingen in Galatien eine günstige Wendung gegeben zu haben.

Aber schon unterwegs oder doch wenigstens gleich bei seiner Ankunft in Macedonien erfuhr der Apostel, und zwar wahrscheinlich durch Boten der Galater selbst, die vor dem letzten entscheidenden Schritte seine Meinung noch einmal hören wollten, dass die galatischen Gemeinden sich doch wieder hier und da zur Annahme des judaistischen Evangeliums hätten verleiten lassen, „dass die Anschläge der Judaisten auf das galatische Christenthum keineswegs aufgegeben, sondern

dass sie im Gegentheil ihrer Verwirklichung ganz nahe seien." Da schrieb er denn, und zwar eigenhändig, im Herbst 53 seine „geharnischte" Encyclica an die Christen der Gemeinden von Antiochien, Iconium, Lystra und Derbe, um das in seine Pflanzungen eindringende Judenchristenthum energisch zu bekämpfen, bei den darin treu gebliebenen Christen aber sein Evangelium noch zu befestigen. „Seine apostolische Autorität und die Unabhängigkeit seiner Stellung von den Entscheidungen der Jerusalemiten zu wahren, die Rechtfertigung aus dem Glauben gegenüber der Werkgerechtigkeit zu erweisen und die alten und neuen Schäden der Gemeinde kraft seines Amtes zu strafen, das ist die dreifache Aufgabe, die Paulus sich setzt und die er herrlich löst in seinem stürmischen Briefe, der sich von Anfang bis Ende liest wie ein Dithyrambus."

d) Der Eindruck, der Inhalt und die Eintheilung des Briefes an die Galater.

α) Der Eindruck. „Der Eindruck dieser Philippica musste gewaltig sein, und aus 1. Corinth. XVI, 1 ersehen wir, dass sie nicht erfolglos gewesen ist, dass die Galater wirklich (wenigstens vorläufig) in dem paulinischen Gemeindeverbande geblieben sind."

β) Der Inhalt. Nachdem Paulus in dem Grusse bereits seine Apostelwürde als eine unmittelbar von Jesu Christo und Gott erhaltene und ihm nicht erst von Menschen beigelegte erklärt hat, sodann seine schmerzliche Verwunderung über den schnellen Abfall der Galater von seinem (dem paulinischen) Evangelium, das doch das allein wahre sei, ausgedrückt hat, geht er darauf gradezu auf die Vertheidigung seines Evangeliums und seines Apostolates ein. Sein Evangelium, sagt er, sei ihm unmittelbar von Jesu Christo selbst geoffenbart, nicht aber etwa erst von den Uraposteln mitgetheilt worden, denn von diesen habe er in Jerusalem, wohin er auch erst später, nach einem 3 Jahre langen Aufenthalte in Damascus und Arabien, gekommen sei, nur den Petrus, von den anderen dort Hochgeltenden aber nur den Jacobus kennen gelernt. Zum zweiten Male sei er dann nach Jerusalem

nach seiner ersten Missionsreise mit Barnabas und dem griechischen Christen Titus gekommen, um sich mit den Angesehenen der dortigen Gemeinde besonders über die Verkündigung seines Evangeliums zu verständigen, da während seiner Abwesenheit einige in die Gemeinde von Antiochien (in Syrien) eingedrungene Judenchristen aus Jerusalem dasselbe zu verdächtigen gesucht hätten. Dort habe man nun sowohl von der Beschneidung des griechischen Christen Titus Abstand genommen, als auch sei man darüber einig geworden, dass Paulus und Barnabas, wie in der bisherigen Weise, so auch fernerhin das Evangelium unter den Heiden, Petrus, Jacobus und Johannes dagegen dasselbe unter den Juden verkündigen sollten. Nicht lange nach dieser Uebereinkunft sei auch Petrus selbst nach Antiochien gekommen, habe dort sogar an den Mahlzeiten der Heidenchristen theilgenommen und so durch sein eigenes Verhalten den rituellen Theil des mosaischen Gesetzes für nicht mehr verbindlich gekennzeichnet. Als darauf noch einige andere Judenchristen aus Jerusalem nach Antiochien gekommen seien, habe allerdings Petrus und mit ihm Barnabas und andere antiochenische Judenchristen die weitere Theilnahme an den Mahlzeiten der Heidenchristen wieder aufgegeben, aber er, Paulus, habe sie auch da, und namentlich den Petrus, vor der ganzen Gemeinde deshalb zur Rede gestellt, ihm offen die Inconsequenz seiner Handlungsweise vorgeworfen. Er habe den Petrus daran erinnert, dass sie Judenchristen, Petrus, Paulus u. s. f., doch alle erkannt hätten, dass sie, trotz ihrer Zugehörigkeit zu dem Judenthume, doch nicht durch die Beobachtung des mosaischen Gesetzes, sondern nur durch den Glauben an Jesum Christum vor Gott gerecht werden könnten, weil eben kein Mensch das Gesetz zu halten vermöchte. Er habe dem Petrus ferner dargelegt, dass die Judenchristen, wenn sie zuerst durch den Glauben an Jesum Christum und dann umgekehrt wieder durch die Beobachtung des mosaischen Gesetzes vor Gott gerecht werden wollten, dann nicht nur grade so sehr Sünder wie die Heidenchristen wären, die den rituellen Theil desselben überhaupt nicht beobach-

teten — denn dieser Gesinnungswechsel, das mosaische Gesetz erst aufgeben und dann es wieder als verbindlich betrachten, sei doch eben so gut eine Sünde, wie es überhaupt nicht beobachten — sondern dass sie dann consequenter Weise auch Jesum Christum selbst als Beförderer der Sünde betrachten müssten, da er ja doch die Veranlassung zu diesem Gesinnungswechsel gegeben habe. Dass Jesus Christus aber ein Beförderer der Sünde geworden sei, das würde doch wohl weder Petrus, noch irgend ein anderer Judenchrist behaupten wollen; er wenigstens, Paulus, würde es nicht thun, denn ihm sei die Gemeinschaft mit dem gekreuzigten Christus der Grund geworden, dem mosaischen Gesetzesleben abzusterben und ein neues, Gott geweihtes Glaubensleben zu beginnen. Er wenigstens verschmähe nicht, wie Petrus und die gesetzlich gesinnten Judenchristen, die von Gott aus Gnaden dargebotene Rechtfertigung durch den Glauben: denn behaupten, die Gerechtigkeit komme aus dem Gesetze, sei doch schliesslich dasselbe, wie zu sagen, Jesus Christus habe für uns gar nicht zu sterben und so unsere Gerechtigkeit vor Gott wiederherzustellen nöthig gehabt. Und von dieser Glaubensgerechtigkeit, fährt dann der Apostel, zu den Galatern gewendet, unwillig fort, die er ihnen so eindringlich verkündet, die er in Jerusalem so energisch gegen die judaistischen Christen vertreten habe, wollten sie nun thörichter Weise wieder zurücksinken zur Gesetzesgerechtigkeit, von dieser Glaubensgerechtigkeit, deren Wirkung sie schon so sichtbarlich und vielfach an sich selbst erfahren hätten. Denn als bei ihrer Bekehrung der Geist über sie gekommen sei, sei dieses doch nicht geschehen, weil sie gefastet, Gebetstunden gehalten, Neumonde gefeiert, sich der Beschneidung unterzogen, überhaupt, weil sie gesetzlich gelebt hätten, sondern weil sie geglaubt hätten. Wenn jene ersten Tage des Heils also nicht ein leeres Trug- und Gaukelspiel gewesen seien, so sei doch erwiesen, dass das Heil aus dem Glauben, und nicht aus den Werken komme. Aber nicht nur ihre eigene Erfahrung, auch die Schrift selbst beweise es, dass nur aus dem Glauben die Gerech-

tigkeit komme. Abraham nämlich sei nur gerechtfertigt worden vor Gott, weil er geglaubt habe, nicht etwa, weil er sich habe beschneiden lassen, auch nicht etwa, weil er das mosaische Gesetz gehalten habe. Denn die Beschneidung sei ja erst das Zeichen des Bundes gewesen, den Gott mit Abraham geschlossen habe, eben weil dieser geglaubt habe; das Gesetz aber habe Abraham schon darum gar nicht halten können, weil dasselbe erst 430 Jahre nach der Verheissung gegeben worden sei. Die wahren Abrahamiden d. h. diejenigen, welche die Verheissung hätten, seien daher nicht die leiblichen Nachkommen Abrahams, die Israeliten, sondern alle diejenigen, gleichviel ob Juden oder Nichtjuden, welche, wie Abraham, gläubig wären. Diese geistigen Abrahamiden habe die Schrift auch gemeint, als dieselbe dem von Haran fortziehenden Abraham gesagt habe, in ihm sollten alle Heiden gesegnet werden.

Die Verheissung des Heils an die Heiden, die doch das Gesetz nicht hätten, sei also ein neuer Beweis, dass die Rechtfertigung aus dem Glauben, und nicht aus dem Gesetze komme. Die Gläubigen, und nicht die Gesetzesmenschen würden gesegnet mit dem gläubigen Abraham. Die Gesetzesmenschen ständen vielmehr, und zwar nach der Schrift selbst, unter dem Fluche. Denn nach der Einnahme des gelobten Landes sei vom Berge Ebal herab ausdrücklich verkündigt worden (5. Moses XXVII, 26): Verflucht ist jedermann, der nicht bleibet in allem, das geschrieben stehet im Buche des Gesetzes, dass er es thue. Da es nun doch keinen gebe, der das Gesetz in allem erfülle, so seien eben auch alle unter dem Fluche, die unter dem Gesetze ständen. Daher sage auch die Schrift schon (Habak. II, 4), dass es nur durch den Glauben möglich sei, nicht unter dem Fluche zu stehen d. h. vor Gott gerechtfertigt dazustehen und zu leben. Das mosaische Gesetz und der Glaube seien daher zwei ganz verschiedene Dinge, denn das Gesetz wolle nicht geglaubt, sondern gethan sein, und nur der Thäter des Gesetzes werde leben. Da nun niemand vollständig thun könne, was das Gesetz vorschreibe,

so liege auch jetzt noch der Fluch auf allen, die an dem Gesetze festhielten. Von diesem Fluche seien nun aber die an Jesum Christum Glaubenden losgekauft worden, dadurch, dass dieser gekreuzigt worden sei, denn es heisse ja in der Schrift (5. Mos. XXI, 23), verflucht sei jedermann, der am Holze hänge. Weil nun Jesus Christus gekreuzigt und dadurch zu einem Fluche geworden sei, so treffe die Heiden nicht mehr der Fluch des Gesetzes, sondern es werde ihnen der Segen Abrahams zu Theil. Sollten nun aber die Judaisten einwenden, dass ja nach der Schrift doch ausdrücklich das Reich Gottes nur dem Samen Abrahams gehören solle, so sollten sie doch nur darauf achten, dass diese Schrift ja nicht von den Samen (Pluralis), sondern von dem Samen (Singularis) spreche, also nicht von vielen, sondern nur von einem. Dieser eine Same Abrahams sei aber eben Jesus Christus; nirgends habe die Schrift gesagt, dass alle Nachkommen Abrahams das Reich Gottes erben sollten, sondern, dass es nur der eine Spross vom Hause Isai erben solle, das sei eben Jesus Christus. Wenn aber ferner jemand einwenden sollte, dem Abraham sei allerdings die Verheissung des Segens zunächst nur unter der Bedingung des Glaubens, also ohne diejenige des Gesetzes gegeben, aber nachher sei doch das Gesetz noch als zweite Bedingung hinzugefügt worden, so erwidere er (Paulus), dass ein Bund, einmal rechtskräftig geworden, doch nicht von einer Seite wieder aufgehoben werden könne. Das mosaische Gesetz, 430 Jahre später gegeben, könne daher auch den Bund nicht ungültig machen, der auf den Glauben hin geschlossen sei. Freilich könnten die Galater nun weiter fragen, wozu denn das Gesetz überhaupt da sei, wenn es nicht Rechtbeschaffenheit vor Gott wirke. Darauf entgegne er ihnen, nicht, um die Seligkeit zu wirken, sei es da, sondern, um Uebertretungen zu schaffen. Darum habe das Gesetz auch nicht Gott selbst gegeben, sondern es sei durch die Engel unter Handreichung einer Mittelsperson, des Moses, verordnet worden. Ein Mittler setze aber immer zwei Parteien voraus; der ewig Eine (Gott) aber sei keine Partei, er sei Ein und

Alles und nicht gebunden an das, was Moses zwischen Engeln und Menschen vermittelt habe. Deshalb widerspreche aber das Gesetz doch nicht den Verheissungen, es habe vielmehr auch seine wichtige, aber allerdings nur interimistische Bestimmung gehabt, nämlich die, die gesammte Menschheit als im Zustande der Sünde befindlich zu erweisen und in ihr das Bedürfniss nach Erlösung aus diesem Zustande zu erwecken und zu pflegen, bis zu dem Augenblicke, wo der verheissene Abrahamide (Jesus Christus) erschienen sei, dieses Bedürfniss zu befriedigen. Das Gesetz habe somit nur eine pädagogische Aufgabe gehabt, sei nur ein Zuchtmeister auf Christum gewesen, damit die Menschheit durch den Glauben gerechtfertigt würde. Seitdem Jesus Christus erschienen sei, habe daher auch der Zustand unter dem Gesetze aufgehört und derjenige unter dem Glauben begonnen, in welchem weder ein Jude, noch ein Hellene, weder ein Knecht, noch ein Freier, weder ein Mann, noch ein Weib in Betracht komme, sondern nur eine neue Creatur in Christo, die durch ihn und in ihm Abrahams Same und damit auch zugleich Abrahams Erbe sei.

Nicht auf dem Wege des Gesetzes, folgert der Apostel, könnten also die Galater Erben des Himmelreiches werden, sondern nur auf dem Wege des Glaubens; nur dann gelte auch von ihnen alles, was von dem verheissenen Abrahamiden (Jesu Christo) gelte, wenn sie durch den Glauben mit demselben eins geworden wären. Der Zustand des Gesetzes gleiche demjenigen einer nach dem Tode des Vaters eingesetzten, aber nur auf eine bestimmte Zeit geltenden Vormundschaft. Wie während derselben das Kind unfrei sei, nach Ablauf derselben aber mündig und damit frei werde und dann die hinterlassene Erbschaft des Vaters antrete, so seien in gleicher Weise auch die dem mosaischen Gesetze Unterworfenen bisher unfrei gewesen, durch die Erscheinung Jesu Christi aber mündig, frei und Erben Abrahams geworden. Dass nun auch sie, die Galater, durch Christum bereits in dieses freie Kindschaftsverhältniss zu Gott getreten seien, das verbürge ihnen ja doch ihr eigenes religiöses Bewusstsein; und

so sollten sie sich doch hüten, aus dem Zustande dieses freien Kindschaftsverhältnisses, des Evangeliums, wieder zurückzusinken in denjenigen des Vormundschaftsverhältnisses, des Gesetzes. Ferner möchten doch aber auch diejenigen, welche den Gesetzeszustand zurückwünschten, erwägen, dass das mosaische Gesetz selbst schon auf das Evangelium, auf die Botschaft von dem freien Kindschaftsverhältnisse zu Gott hinweise. Von den beiden Söhnen Abrahams, dem Ismael und dem Isaak, sei der Sohn der Magd (der Hagar) der Sohn Abrahams nur dem Fleische nach, dagegen der Sohn der Freien (der Sarah) Abrahams Sohn der Verheissung nach. Hagar und Sarah seien aber nur Symbole eines Bundesverhältnisses zu Gott, Hagar nämlich das Symbol des alten Bundes (des mosaischen Gesetzes) und Sarah das Symbol des neuen Bundes (der Gnade). Der Sohn der Hagar, der Magd, habe aber nicht geerbt, sondern er sei vielmehr sammt seiner Mutter von Abraham verstossen worden, geerbt habe nur der Sohn der Freien. So seien also die Erben der Verheissung Abrahams nicht Söhne der Magd, sondern Söhne der Freien. Christus habe also die Gläubigen vom Gesetze befreit für die Freiheit. An dieser Freiheit, fährt der Apostel fort, sollten nun die Galater doch auch festhalten, an dieser Freiheit, in der weder die Zugehörigkeit zum Judenthume nütze, noch diejenige zum Heidenthume schade, in der allein der in Liebe sich bethätigende Glaube etwas gelte. Indessen sollten sie diese im Glauben gewonnene Freiheit auch wiederum nicht missbrauchen, sie sollten daher

1) nicht mit einander im Zwist liegen, denn den Nächsten zu lieben, wie sich selbst, sei schon der Inbegriff des Gesetzes; sie sollten ferner
2) sich nicht über den sittlichen Lebenswandel hinwegsetzen und sich einem unsittlichen überlassen; sie sollten endlich
3) sich nicht in religiösen Vorzügen einander beneiden.

Diese Freiheit sollten sie vielmehr gebrauchen, um

1) gegen ihre Mitchristen duldsam zu sein, um
2) in sich selbst eine demüthige Gesinnung zu pflegen und

3) überhaupt Gutes zu thun, insbesondere aber gegen die Lehrer wohlthätig zu sein.

Zum Schluss macht der Apostel die Galater noch darauf aufmerksam, wie die judaistischen Lehrer bei der Verkündigung ihres Evangeliums nur davon geleitet würden, ihre pharisäische Eitelkeit befriedigt zu sehen, er dagegen bei der Verkündigung des seinigen nie an seine eigene Ehre, sondern stets nur an die des gekreuzigten Jesus Christus gedacht habe.

γ) Die Eintheilung des Briefes.

I. Zuschrift und Gruss (I, 1—5);

II. Abhandelnder Theil (I, 6—V, 12):

1) Paulus vertheidigt seine Lehre und sein Apostolat (I, 6—II, 21) und

2) Paulus bekämpft die Hinneigung der galatischen Christen zum Gesetzesdienste (III, 1—V, 12);

III. Ermahnender Theil (V, 13—VI, 10); endlich

IV. Nachschrift (VI, 11—18).

§. 23.

2. **Die beiden Briefe an die Thessalonicher.**

a) Die Stiftung der Gemeinde zu Thessalonich, sowie die äusseren Umstände bei der Abfassung der beiden paulinischen Briefe an dieselbe.

Thessalonich (*Θεσσαλονίκη*, ehemals Thermae, jetzt Salonichi genannt) war in der römischen Provinz Macedonien die Hauptstadt des zweiten Bezirkes. Es war eine blühende Handelsstadt mit einer zahlreichen Judenschaft, welche ihre eigene Synagoge hatte. Hierhin war Paulus mit Silas und Timotheus auf seiner zweiten Missionsreise gekommen. Nachdem er das Evangelium verkündigt hatte, bildete sich daselbst hauptsächlich aus solchen Heiden, die vorher schon jüdische Proselyten geworden waren (vrgl. Apostelg. XVII, 4 *τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ*), eine christ-

liche Gemeinde, die indessen gleich von Anfang an mit Bedrückungen seitens ihrer heidnischen Stammesgenossen, die ihrerseits wahrscheinlich erst wieder von den Juden dazu aufgereizt wurden, vielfach zu kämpfen hatte. Als nun die Juden auch gegen Paulus und seine Begleiter einen Aufruhr des heidnischen Pöbels erregten, da flohen diese nach Beroea; und als die Juden von Thessalonich dem Paulus auch hier keine Ruhe liessen, ging er allein zu Wasser nach Athen, während Silas und Timotheus in Beroea zurückblieben. Von hier aus suchte dann Timotheus wahrscheinlich auch einmal den Apostel in Athen auf. Nachdem darauf dieser Gefährte, auf Veranlassung des Paulus, noch einmal bei den Christen in Thessalonich gewesen, trafen die beiden, Timotheus und Silas, mit dem Paulus wieder in Corinth zusammen, wohin derselbe inzwischen von Athen abgereist war. Von Corinth aus schrieb der Apostel nun an die Thessalonicher die beiden uns noch erhaltenen Briefe, den ersten bald nach der Ankunft seiner Gefährten (Ende 53), den anderen in der letzten Zeit seines Aufenthaltes daselbst.

b) Der Zweck, der Inhalt und die Eintheilung des ersten Briefes an die Thessalonicher.

Der Zweck des Briefes war, „die bedrückte junge Gemeinde, wie zuvor durch die Sendung seines Gehilfen, so jetzt durch ein eigenes Schreiben in standhaftem Festhalten des angenommenen Evangeliums zu bestärken.“

Inhalt. Nachdem der Apostel die Standhaftigkeit der Thessalonicher im Christenthum gerühmt hat als eine solche, dass sie allen Gläubigen in Macedonien und Achaja zum Vorbild dienen könnte, erinnert er sie, mit dankbarem Herzen gegen Gott, noch einmal daran, wie er ihnen, ohne jemand zur Last zu fallen, in milder und aufopfernder Weise das Evangelium verkündet habe. Oft habe er, fährt er darauf fort, schon zu ihnen kommen wollen, und da er es nicht gekonnt, ihnen von Athen aus den Timotheus wenigstens gesandt, um sie in den Bedrängnissen, denen sie fortwährend ausgesetzt wären, zu trösten und zu stärken. Durch die guten Nach-

richten, die ihm sein Gefährte von ihnen gebracht habe, sei er mit Freude und Dank gegen Gott erfüllt worden. Nun sollten sie aber auch fernerhin dem von ihm erhaltenen Unterrichte gemäss leben, namentlich eines sittenreinen Wandels sich befleissigen und unter einander sich wie Brüder lieb haben. In Betreff des Schicksals der unter ihnen bereits Gestorbenen bei der Wiederkunft Jesu Christi (der Parusie), deren Zeit und Stunde niemand wisse, die aber bald und unverhofft eintreten werde, lehre er sie, dass, wenn die Parusie stattfinde, die Todten alsdann zuerst auferstehen und mit den dann noch Lebenden zugleich dem Herrn entgegengeführt werden würden. Sie sollten sich aber durch die Erwartung der nahe bevorstehenden Wiederkunft Christi nicht dazu verleiten lassen, Unruhe und Unordnung in der Gemeinde hervorzurufen, vielmehr sollten sie arbeitsam sein, ihren Beruf nicht vernachlässigen, ihr Handwerk nach wie vor gewissenhaft betreiben.

Eintheilung. Der Brief theilt sich von selbst in zwei Theile:

1) in Herzensergiessungen des Apostels über die Gemeinde (capp. I—III) und
2) in Ermahnungen, theils sittlichen, theils dogmatischen Inhaltes (capp. IV—V). Diejenigen dogmatischen Inhalts schliessen sich der Belehrung an, welche der Apostel den Thessalonichern giebt in Betreff des Schicksals der bei der eintretenden Parusie Jesu Christi bereits Verstorbenen.

c) Die Veranlassung und der Zweck, der Inhalt und die Eintheilung des **zweiten** Briefes an die Thessalonicher.

Nach der Absendung seines ersten Briefes muss der Apostel von gewissen in der Gemeinde zu Thessalonich ausgebrochenen geistigen Verirrungen Kunde erhalten haben. Er schreibt deshalb an dieselbe den vorliegenden Brief, hauptsächlich, um sie vor diesen Verirrungen nachdrücklichst zu warnen. Was den Inhalt desselben betrifft, so lobt der Apostel zunächst wieder, wie im ersten Briefe, die Stand-

haftigkeit, mit der die Christen zu Thessalonich ihren Glauben bethätigen, indem er den Wunsch hinzufügt, dass diese Ausdauer sie auch fernerhin auszeichnen möge. Hierauf belehrt er sie, dass die Parusie Jesu Christi allerdings in nicht allzu langer Zeit zu erwarten sei, wohl aber doch nicht so unmittelbar bevorstehe, wie sie jetzt meinten, dass derselben vielmehr, wie er es ihnen auch schon bei seiner Anwesenheit ausdrücklich gesagt habe, noch die Erscheinung des Sündenmenschen, des Antichrists, vorangehen müsse. Damit aber der Antichrist erscheinen könne, müsse wiederum erst noch ein Etwas beseitigt werden, das die Offenbarung desselben zurückhalte[1]). Endlich spricht der Apostel, wie im ersten Briefe, nur hier noch nachdrücklicher, wiederum die Warnung aus, doch nicht durch die irrige Meinung von der unmittelbar bevorstehenden Parusie sich zu einer müssigen Schwärmerei, sowie zu einem damit verbundenen unordentlichen Lebenswandel verleiten zu lassen; sie sollten vielmehr ordentlich ihrem Berufe nachgehen und mit einer im festen Vertrauen auf Gott wurzelnden Ruhe der Parusie still entgegensehen.

Dieser Brief zerfällt in drei Theile, nämlich:

I. in Herzensergiessungen über die Gemeinde (cap. I),

---

[1]) Dieses die Offenbarung des Antichrists noch Zurückhaltende, welches der Apostel selbst nicht näher charakterisirt, wird 2. Thess. II, 6 als *τὸ κατέχον* und ebendaselbst v. 7 als *ὁ κατέχων ἄρτι* bezeichnet. Unter dem *τὸ κατέχον* nun ist das imperium Romanum zu verstehen, und unter dem *ὁ κατέχων ἄρτι* derjenige römische Kaiser, welcher zur Zeit der Abfassung des 2. Thessalonicherbriefes (also Anfang 54) das imperium Romanum inne hatte, nämlich der Kaiser Claudius (41—54). Der Ausdruck *ὁ κατέχων* scheint dabei nicht blos den Begriff des Innehabens ausdrücken, sondern auch noch eine Anspielung auf den Namen des Claudius enthalten zu sollen, indem *ὁ κατέχων* s. v. a. *ὃς κατέχει* und dieses wiederum s. v. a. das lateinische qui claudit = Claudius ist. Der Gesichtspunkt, unter welchem diese ganze apocalyptische Mittheilung zu betrachten ist, ist der, dass hier nur „eine subjective Aussicht des Apostels in die Zukunft der christlichen Kirche von seinem geschichtlichen Standpunkte aus“ vorliegt. Die damalige Weltlage vor Augen, erwartete Paulus „das baldige Ende des damaligen römischen Reiches, nach dessen Ende den Auftritt des Antichrists und zuletzt, aber auch noch bei seinen Lebzeiten, die Wiederkunft Jesu Christi.“

II. in die Belehrung, dass die Wiederkunft Jesu Christi nicht als allzunahe bevorstehend zu denken sei (cap. II, 1—12), und

III. in Ermahnungen dogmatisch-sittlichen Inhaltes (cap. II, 13—III, 17).

§. 24.

3. Die beiden Briefe an die Corinther.

1. Geographisches und Geschichtliches von Corinth.

Corinth war zur Zeit des Apostels die Hauptstadt der römischen Provinz Achaja. „Die alte Handelsstadt Corinth war zwar 146 a. Chr. durch die Römer unter L. Mummius zerstört, aber 44 a. Chr. durch Julius Caesar als römische Colonia Julia Corinthus wiederhergestellt worden. Durch ihre vortheilhafte Lage an zwei Meeren und als Sitz des römischen Proconsuls von Achaja war es bald wieder zu neuem Glanze gelangt. Die Blüthe des Handels und Reichthums war aber daselbst verbunden mit Ueppigkeit und Sittenverderbniss."

2. Die Stiftung und der innere Zustand der christlichen Gemeinde zu Corinth.

Nach Corinth kam der Apostel zum ersten Male, erschöpft und ermattet, im Spätherbst 53, auf seiner *zweiten* Missionsreise. Mit Timotheus und Silas (Silvanus) verkündigte er hier, abgesehen von einer Unterbrechung dieses Aufenthaltes durch eine Missionsreise nach Illyricum, unter der milden Verwaltung des Proconsuls Gallio 1½ Jahr lang das Evangelium. Eine zahlreiche Christengemeinde wurde ins Leben gerufen, aber hauptsächlich aus geringen und ungebildeten Heidenchristen. Der Apostel fiel derselben indessen in keiner Weise zur Last, unentgeltlich verkündigte er ihr das Evangelium, indem er sich seinen Unterhalt theils selbst durch sein Handwerk erwarb, das er mit der judenchristlichen Familie des Aquila und der Priscilla betrieb, theils auch durch Unterstützungen

verschaffte, die er von Christen aus Macedonien, besonders von denen aus Philippi, erhielt. Im Frühjahr 55 reiste er zusammen mit Aquila und Priscilla nach Ephesus. Zu diesen letzteren, die sich in dieser Stadt niederliessen, während der Apostel weiter reiste, kam hier ein alexandrinischer Jude, Namens Apollos (Apollonius). Von ihnen im paulinischen Christenthum unterwiesen und mit Empfehlungsschreiben versehen, ging dieser nach Achaja und setzte in Corinth das Werk des Paulus fort. Zu gleicher Zeit waren aber auch in diese Gemeinde, wie vorher in diejenigen von Galatien, judenchristliche Lehrer aus Palästina eingedrungen, welche das Ansehen des Apostels Paulus herabsetzten, das Evangelium desselben bekämpften und an der Stelle desselben ein judaistisches einzuschwärzen suchten. In Folge dessen entstand in der Gemeinde eine solche Gährung, dass sich schliesslich vier Parteien darin bildeten, nämlich 1) die der Pauliner, 2) die der Apollonier, 3) die der Petriner und endlich 4) die der Christiner. Pauliner nämlich und Apollonier nannten sich die Christen, welche diesen Männern ihre Bekehrung verdankten; Petriner diejenigen, welche sich um unmittelbare Jünger des Petrus schaarten, und Christiner endlich diejenigen, welche sich Leuten anschlossen, die da behaupteten, noch unmittelbare Jünger Christi, „wie er unter den Juden gelehrt und gewirkt habe," zu sein. Im übrigen gehörten die Pauliner und Apollonier der gesetzesfreien (paulinischen), die Petriner und Christiner dagegen der gesetzesstrengen (judaistischen) Richtung an. Abgesehen von diesem Parteiwesen litt die corinthische Gemeinde aber auch noch an gewissen sittlichen Gebrechen, welche besonders eine Folge des heidnischen Wesens waren, das immer noch störend auf die corinthische Gemeinde einwirkte. Von diesen Wirren der Gemeinde erhielt der Apostel Paulus nun Kunde, als er auf seiner dritten Missionsreise von Galatien nach Ephesus kam. Sofort übersandte er auch von hier durch Timotheus einen Brief an die Corinther, in welchem er diese mit strengen Worten aufforderte, ein wahrhaft christliches Leben zu führen, namentlich

sie aber vor dem Umgange mit lasterhaften Menschen warnte (1. Cor. V, 9 f.). Dieser (eigentlich erste) Brief des Paulus an die Corinther ist indessen verloren gegangen.

3. Der s. g. erste (eigentlich zweite) Brief des Paulus an die Corinther.

a) Die Veranlassung, die Zeit und der Ort seiner Abfassung.

Ehe indessen Timotheus in Corinth ankam, hatte Paulus noch weitere Nachrichten über die zum Theil gradezu trostlosen Zustände der corinthischen Gemeinde erhalten, so durch die Leute der Chloë, welche ihm von den Spaltungen der Gemeinde (1. Cor. I, 11 f.) berichteten, so durch die corinthischen Christen Stephanas, Achaicus und Fortunatus, die von Corinth nach Ephesus zum Paulus gekommen waren und ihm von der Sittenlosigkeit der Gemeinde, von der Prozesssucht derselben vor den heidnischen Gerichten, von deren Sonderungen bei dem Gemeindemahle und von dem in ihr aufgetauchten Zweifel an der Auferstehung der Todten erzählten. Als nun dem Apostel auch noch als Antwort auf seinen durch Timotheus bestellten Brief ein Schreiben der Corinther überbracht wurde, in welchem schon ein ganz judaistischer Geist wehte, was sich besonders in Anfragen über die Ehe, den Genuss von Götzenopferfleisch und die Pneumatiker offenbarte, da dictirte er, gegen das Ende seines Aufenthaltes zu Ephesus und wohl kurz vor dem Passah 58, dem Sosthenes den s. g. ersten Brief an die Corinther in die Feder. Ueberbracht wurde derselbe wahrscheinlich von den in ihre Heimath wieder zurückkehrenden oben erwähnten drei corinthischen Christen Stephanas, Achaicus und Fortunatus. Während der Apostel selbst aber vorher schon im Begriff gewesen war, nach Achaja zu reisen, und in dem verloren gegangenen Briefe auch wahrscheinlich eine unmittelbare Reise nach Corinth angekündigt hatte, so beschloss er nun, erst nach Macedonien und dann nach Achaja zu gehen.

b) Die Beschaffenheit, der Inhalt und die Eintheilung dieses s. g. ersten Corintherbriefes.

α. Die Beschaffenheit. „Der 1. Corintherbrief stellt die eigenthümliche Gährung einer heidenchristlichen Gemeinde unter judaistischen Einflüssen dar. Ueber den verworrenen Zuständen der Gemeinde steht Paulus mit ruhiger Klarheit des Geistes. Dieser Brief führt uns nicht blos, wie keine andere Schrift, das Leben einer urchristlichen Gemeinde in seiner reichen Fülle vor, sondern stellt uns auch, wie kein anderer Brief, den Paulus als einen wahren Kirchenfürsten dar."

β. Der Inhalt. Nach Gruss und Danksagung geht der Apostel zuerst auf die corinthischen Zustände ein. Zunächst ermahnt er die Corinther zur Eintracht, indem er sie auf das Unchristliche hinweist, dass darin liege, sich in Parteien von Paulinern, Apolloniern, Petrinern und Christinern zu theilen. Um zu zeigen, wie wenig ihm selbst aber etwa der Vorwurf der Sectenstifterei gemacht werden könne, erinnert er sie daran, wie wenige er selbst von ihnen getauft habe. „Gegen den judaistischen Vorwurf ferner, daselbst eine Art hellenischer Weisheitsschule gegründet zu haben, versichert Paulus, dass er das Evangelium nicht in Weisheitsrede, weder nach dem Geschmacke der Juden, welche Zeichen forderten, noch nach dem Geschmacke der Hellenen, welche Weisheit suchten, sondern lediglich als das Wort vom gekreuzigten Christus, welches den Christen Gottesweisheit geworden, verkündigt habe." Hieraus spricht er ausführlicher von der Weisheit, die er vortrage. Diese sei nämlich nicht die Weisheit dieses Weltalters, sondern *θεοῦ σοφία ἐν μυστηρίῳ ἡ ἀποκεκρυμμένη*, welche Gott durch seinen Geist geoffenbart habe. Was zu dieser Weisheit gehöre, rede er nicht in von menschlicher Weisheit gelehrten Worten, sondern in vom Geiste gelehrten. „Durchweg im Gegensatze gegen judaistische Beschuldigung stellt Paulus sich selbst als Evangelisten einer nicht weltlichen, sondern göttlichen Bildung dar. Dann wendet er sich zu den Corinthern, bei wel-

chen die (vorher erwähnte) judaistische Nachrede schon Eingang gefunden hatte, um ihnen vorzuhalten, dass er solche geistliche Weisheit ihnen nicht einmal vortragen könnte, weil sie bis jetzt fleischlich seien, wie ja ihre Parteiungen bewiesen." Paulus ist sich selbst bewusst, bei Begründung der corinthischen Gemeinde den alleinigen Grund gelegt zu haben, welcher ist Jesus Christus, aber nicht den Grund einer eigenen sectirerischen Ansicht. Andere, sagt er, hätten dann auf diesem Grunde weiter gebaut, aber nicht blos Gold, Silber, Edelsteine (was namentlich auf Apollos' Lehre zu beziehen ist), sondern auch Holz, Heu und Stoppel (was auf die Lehre der Judaisten geht). Hieran knüpft er „die warnende Hinweisung auf das Prüfungsfeuer des Tages Christi, auf die kümmerliche Rettung solcher christlichen Lehrer, deren Werk verbrennen wird, ja auf eine Verderbung des Gotteshauses der Christenheit."

„Nach diesem Seitenblicke auf nicht-paulinische und nicht-apollonische Bauleute in Corinth" rügt der Apostel aber auch den Weisheitsdünkel, welcher seinen eigenen Jüngern und denjenigen des Apollos anhaftet. Er schliesst dann diese Erörterung des corinthischen Parteiwesens mit der Ermahnung, doch „die christlichen Lehrer nicht zu Parteihäuptern zu machen, sondern für Diener Christi, für Haushalter der göttlichen Gnade zu halten." Hierauf geht der Apostel zu einer scharfen Rüge des corinthischen Gemeindelebens über, besonders der in einem bestimmten Falle zu Tage getretenen ausserordentlichen Unsittlichkeit [1]), sowie der Sucht, vor den heidnischen Gerichten ihre Prozesse zu führen. Nach diesem beantwortet der Apostel die Fragen, welche die Corinther in Bezug auf mehrere Punkte brieflich an ihn gestellt hatten.

1) Durch den judaistischen Einfluss hatte sich in die Gemeinde schon „eine dem Essenismus sehr verwandte

---

[1]) „Ein corinthischer Christ lebte mit seiner eigenen Stiefmutter und noch obendrein bei Lebzeiten des Vaters in einem blutschänderischen Verhältniss, ohne dass es der Gemeinde eingefallen wäre, diesem Scandal ein Ende zu machen."

Hochschätzung der Ehelosigkeit" eingeschlichen. Mit Bezug hierauf schreibt nun Paulus, dass er zwar in allen Fällen die Ehelosigkeit billige, dass er aber auch ebenso jede Verwerfung der Ehe ferngehalten wissen wolle. Dem Menschen sei es allerdings gut, so zu bleiben, wie er (Paulus, nämlich unverheirathet), jedoch sei die Verheirathung keine Sünde. Wer seine jungfräuliche Tochter verheirathe, thue recht; wer sie nicht verheirathe, allerdings besser. „Damit das grössere Uebel der Unkeuschheit vermieden werde, möge die Ehe stattfinden." „Bei den noch Unverheiratheten und den Wittwen billigt er wiederum die Ehelosigkeit, gestattet aber auch die Verheirathung." „Den christlichen Ehegatten schärft er nachdrücklich die Pflicht ein, die Ehe nicht aufzuheben." „Selbst Ehen mit Nichtchristen sollen von dem christlichen Theile nicht aufgehoben werden."

2) Ebenfalls durch judaistischen Einfluss waren viele in der Gemeinde zu der Meinung gekommen, dass das Götzenopferfleisch an und für sich ein Greuel sei, dass es daher auch nicht genossen werden dürfe, während früher in der Gemeinde überall die Ansicht geherrscht hatte, „dass ein Götze nichts, der Genuss von Götzenopferfleisch an sich daher unbedenklich sei." „Heidenchristliche Aufgeklärtheit war nun mit judaistischer Superstition in Widerspruch gerathen." Mit Bezug hierauf ermahnt nun der Apostel die Starken oder Aufgeklärten, auf den Aberglauben der Schwachen schonend Rücksicht zu nehmen, indem er sie daran erinnert, dass er, Paulus, aus gleicher Rücksicht von seinem apostolischen Rechte, sich von der Gemeinde unterhalten zu lassen, ebenfalls keinen Gebrauch gemacht habe.

3) Bei den gottesdienstlichen Versammlungen waren Unordnungen entstanden, indem die einen (nach hellenischer Sitte) ihr Haupt entblösst, die anderen (nach jüdischer) dasselbe dabei bedeckt gehalten hatten. Paulus hält nun in seiner Antwort für die Männer die hellenische Sitte des unbedeckten Hauptes fest, bestimmt aber für die Frauen, dass sie im Gottesdienste, wie ausserhalb desselben, das Haupt bedeckt haben sollen.

4) Die Liebesmahle (die Agapen) waren in Corinth zu einer hohlen Form herabgesunken. „Die Spaltungen der Parteien hatten sich so erweitert, dass von der früheren Gemeinsamkeit des Mahles nicht mehr die Rede war. Unter dem Vorwande, dass man hungrig sei und nicht warten könne, verzehrte jeder, was er mitgebracht. Die Reichen tafelten, die Armen hungerten, und manche benutzten die Gelegenheit, sich zu betrinken. Die aber, die gewöhnt gewesen waren, hier gespeist zu werden, schlichen beschämt nach Hause.“ Der Apostel rügt nun in Bezug auf diese Vorkommnisse „die Spaltungen und schärft den Corinthern den würdigen Genuss ein.“

5) Ebenfalls durch judaistischen Einfluss hatte man sich in der corinthischen Gemeinde ganz besonders der Glossolalie befleissigt. Diese Art christlicher Begeisterung war besonders in Palästina zu Hause und wahrscheinlich von den Häuptern der Christuspartei nach Corinth mitgebracht worden. „Dem hellenistischen Weisheitsevangelium (des Paulus und Apollos) wollte man eben einen palästinischen Beweis von Geist und Kraft gegenüberstellen.“ Mit Bezug hierauf „legt nun Paulus die ganze Mannigfaltigkeit der christlichen Geistesgaben dar, unter welchen er der Glossolalie (der Spracheingebung) und ihrer Auslegung aber die niedrigste Stelle anweist. Deshalb solle man auch nach den besseren Charismen trachten und vor allem den Weg der Liebe einschlagen, welche in der christlichen Trias: Glaube, Hoffnung, Liebe, die grösste sei.“ „Unter den Geistesgaben stellt Paulus die mit voller Klarheit des *νοῦς* verbundene Prophetie weit über die Glossolalie. In den Gemeindeversammlungen sollen nur zwei, höchstens drei Zungenredner nach einander auftreten, und auch nur dann, wenn ein Ausleger da ist. Nach der Prophetie soll man trachten, das Zungenreden blos nicht hindern.“

Nachdem der Apostel diese fünf angegebenen Punkte erörtert hat, kommt er noch auf die Auferstehung zu sprechen, die in der heidenchristlichen Gemeinde von Corinth angezweifelt worden war. In der Begründung dieses Dogmas geht er von den Erscheinungen des Auferstandenen aus, deren

letzte ihm selbst zu Theil geworden sei. Wenn es nun allgemein christliche Lehre sei, dass Jesus Christus von den Todten auferstanden sei, so könnten doch einige von den corinthischen Christen nicht sagen wollen, dass es überhaupt keine Todtenauferstehung gebe. Die Auferstehung der Todten überhaupt hänge aber unzertrennlich zusammen mit derjenigen Jesu Christi.

Christus sei der erste der von den Todten Auferweckten und ihm würden die Gläubigen einst nachfolgen. Zur weiteren Begründung der Auferstehung führt dann Paulus noch die Taufe für Gestorbene und endlich seine eigene Todesverachtung an.

Nachdem er hierauf den Corinthern noch Anweisung gegeben hat, wie sie zu der grossen Collecte für die Urgemeinde zu Jerusalem beisteuern sollen, sodann seine Ankunft in Corinth angemeldet, einige Mittheilungen über die christliche Gemeinde zu Ephesus und den Apollos gemacht und noch um freundliche Aufnahme des Timotheus gebeten hat, schliesst er endlich mit der Bestellung der Grüsse, die ihm von den Gemeinden Asiens und auch von Aquila und Priscilla an die corinthischen Christen aufgetragen sind.

γ. Die Eintheilung des Briefes.

I. Gruss und Danksagung (I, 1—9).

II. Erster Hauptheil, in welchem die corinthischen Zustände behandelt werden (I, 10—VI, 20), nämlich:
1) das corinthische Parteiwesen (I, 10—IV, 20) und
2) Rüge der Sittenlosigkeit der Gemeinde und ihrer Prozesssucht vor den heidnischen Gerichten (IV, 21—VI, 20).

III. Zweiter Hauptheil, welcher die Antwort des Paulus auf das Schreiben der corinthischen Gemeinde an ihn enthält (VII, 1—XIV, 40).

Diese Antwort behandelt fünf Punkte, nämlich:
1) die Frage der Ehe (cap. VII);
2) das Götzenopfer, wobei der Apostel Veranlassung nimmt, „den Corinthern seine eigene rücksichtsvolle

Selbstbeschränkung in der Ausübung seiner apostolischen Rechte vorzuhalten (cap. VIII, 1—XI, 1);

3) das Verhalten der Christen bezüglich der Kopfbedeckung bei den gottesdienstlichen Versammlungen (XI, 2—16);
4) das Verhalten derselben bei der Feier des Herrenmahles (XI, 17—34);
5) die christliche Begeisterung, namentlich die Glossolalie und ihr Verhältniss zu den übrigen Geistesgaben (capp. XII—XIV).

IV. Anhang zum zweiten Theile, die Auferstehung betreffend (cap. XV).

V. Schluss des Briefes (cap. XVI).

4. Der s. g. zweite (eig. dritte und vierte) Brief des Paulus an die Corinther.

a) die Zusammensetzung des zweiten Briefes an die Corinther.

Der zweite canonische Brief an die Corinther besteht aus zwei in Ton und Haltung ganz verschiedenen Briefen, nämlich, indem man ihre historische Zeitfolge berücksichtigt, 1) aus einem kürzeren, in capp. X—XIII, und 2) aus einem längeren, in capp. I—IX enthaltenen Briefe. Während der Ton des ersteren, kürzeren, „scharf und zugleich stolz“ ist, klingt in dem letzteren, längeren, „aller Misston der trüben Vergangenheit in einem jubelnden Accord von Gottesfreudigkeit“ aus. Dass aber 2. Cor. cap. X, 1 in der That ein neues Schreiben beginnt, ergiebt sich, ganz abgesehen von dem verschiedenen Tone in den capp. I—IX und den capp. X—XIII, auch schon aus der Form des Einganges desselben: Ich selbst aber, Paulus, ermahne Euch u. s. f., mit welchen Worten sich der Apostel offenbar in Gegensatz zu anderen Personen setzt, die vorher gesprochen haben. Der Apostel Paulus hat mithin an die Corinther im ganzen vier Briefe geschrieben, nämlich:

1) denjenigen, welcher verloren gegangen ist,
2) den ersten canonischen,
3) den in den capp. X—XIII des zweiten canonischen und endlich
4) den in den capp. I—IX des zweiten canonischen Schreibens an die Corinther enthaltenen Brief.

b) Der in den capp. X—XIII des zweiten canonischen Schreibens enthaltene **dritte** Brief des Paulus an die Corinther im besonderen.

α) Veranlassung, Zeit und Ort, sowie Zweck der Abfassung dieses dritten Briefes an die Corinther.

Die Corinther hatten in ihrem Antwortschreiben auf den ersten (verloren gegangenen) Brief des Paulus den Apostel in verschiedenen Punkten um seinen Rath gebeten. In dem Bescheide, den Paulus dann auf dieses Schreiben seinerseits gegeben, hatten sich nun aber mehr Verweise und Strafreden, als gute Rathschläge befunden. „Bei der grossen Meinung aber, die die Corinther, umworben von allen möglichen Lehrern und Parteiführern, von sich gefasst hatten, fühlten sie sich nun sehr betroffen, dass der neue Brief des Apostels noch herber und strenger laute als der, den sie unlängst beantwortet hatten. Da ging es denn, wie häufig in solchen Versammlungen, man nahm die Rügen zwar hin, wie man nicht anders konnte, setzte aber den practischen Forderungen einen um so böswilligeren Widerstand entgegen“. Solcher Forderungen hatte der Apostel besonders zwei an sie gestellt, nämlich die Corinther sollten

1) den Blutschänder excommuniciren, d. h. ihn aus ihrer Gemeinschaft ausstossen (vrgl. 1. Cor. V, 13)[1]), und

[1]) 1. Cor. V, 13: . . . . καὶ ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν. Paulus hatte damit über den Blutschänder ein Todesurtheil ausgesprochen, das zwar weder er, noch die corinthische Gemeinde im eigentlichen Sinne vollstrecken konnte, von dem er aber fest überzeugt war, dass es Gott, der Leben und Tod in seine (des Paulus) Hand gelegt habe, an demselben ohne menschliches Zuthun vollziehen werde.

2) behufs ihrer Betheiligung an der Collecte für die armen Christen in Jerusalem, zu der sie sich vorher ungebeten erboten hatten, „zu Anfang jeder Woche von den Ersparnissen der letzten zurücklegen, wie viel jedem gelingen möge, damit die Sammlungen nicht erst dann beginnen sollten, wenn er selbst in Corinth eintreffe.“ Zur eifrigeren Betreibung dieser Collecte hatte Paulus dann noch den Titus nach Corinth gesandt, und zwar ihn gerade, weil dieser selbst in Jerusalem gewesen und sich von der dortigen Noth mit eigenen Augen überzeugt hatte, ferner weil dieser moralisch wenigstens mit Paulus und Barnabas das Versprechen übernommen hatte, der Armen zu Jerusalem zu gedenken (vrgl. Gal. II, 3), und weil dieser ihm endlich auch als Hellene die geeignetste Persönlichkeit zu sein schien, mit den schwierigen Corinthern zu verhandeln. Die Corinther unterliessen nun aber nicht nur die Ausführung dieser beiden Forderungen des Apostels, sondern sie fingen auch noch an sein Apostolat zu bezweifeln und seinen Character zu verdächtigen. Paulus, sagten sie spöttisch, solle doch selbst kommen und kraft seiner apostolischen Gewalt das Strafwunder an dem Blutschänder vollziehen, das er von der Gemeinde vollstreckt wissen wollte; in Betreff der Collecte aber müsste der Apostel sich vor ihnen erst noch wegen beabsichtigter Uebervortheilungen der Gemeinde rechtfertigen. So lange er bei ihnen verweilt, hätte er freilich kein Geld von ihnen verlangt, nun fordere er aber dafür durch Titus hinterher auch gleich ganze Summen. Diese so heftige und dabei so gehässige Opposition gegen den Apostel war indessen hauptsächlich nur das Werk von judaistischen Parteiführern, die aus Palästina nach Corinth gekommen waren. „Schon in seinem s. g. ersten Corintherbriefe hatte Paulus im Vorbeigehen derer Erwähnung gethan, die sein Apostolat bezweifelten (1. Cor. IX, 1), weil er Jesum Christum nicht leibhaftig gesehen habe. Diese hatten sich nun in Corinth als dirigirende Häupter an die Spitze der Gemeinde gestellt und in derselben sogar den Beschluss durchgesetzt, „eine der anerkannten apostolischen Grössen nach Corinth einzuladen, damit diese an Ort

und Stelle entscheide, wer das rechte Evangelium, die rechte Predigt, den rechten Geist habe.“ Vrgl. 2. Cor. XI, 4 u. 5. Von diesem unwürdigen Treiben in der Corinthischen Gemeinde erhielt indessen bei der regen Schiffahrtsverbindung, die zwischen Ephesus und Corinth bestand, auch Paulus bald Nachricht, und zwar noch ehe diese von den Judaisten sehnlichst erwartete apostolische Persönlichkeit daselbst eintraf. Und durch diese Nachricht veranlasst, schrieb er denn an die Corinther, noch von Ephesus aus, nach dem s. g. ersten Briefe, also wohl auch nach dem Passah 58, einen dritten Brief, der uns eben in 2. Cor. capp. X—XIII noch vorliegt. Paulus will in demselben den „schweren und frechen“ Anklagen gegenüber, wie sie die judaistischen Gegner gegen ihn erhoben hatten, mit allem Nachdruck auf seine apostolische Würde und die Lauterkeit seines Characters hingewiesen haben. Der Brief war aber nicht ein selbständiges Schreiben, sondern nur ein Zusatz zu einem fremden Briefe (vrgl. § 24, 4, a). „Durch wen dieser Brief nach Corinth befördert worden ist, wissen wir nicht, jedenfalls aber war die Absicht der Gemeinde, Paulus sofort zur Reise nach Corinth zu bestimmen, nicht erreicht. Zwar erklärt Paulus sich bereit, demnächst zum dritten Mal nach Corinth zu kommen, wie er zwei Mal nachdrücklich hervorhebt, aber er schickt doch den Brief voraus, um der Gemeinde Zeit zu lassen, wieder zu sich zu kommen. Er wollte abwarten, ob sein Brief die beabsichtigte Wirkung in den Gemüthern vollbringe und dann erst bei ihnen eintreffen.“

β) Der grusslose Eingang, sowie der Inhalt des dritten paulinischen Briefes an die Corinther.

αα) Der grusslose Eingang desselben.

Dass dieser Brief so ganz ohne Gruss und Zuschrift ist, wird dadurch begreiflich, dass er eben nur eine längere Erklärung ist, die der Apostel wahrscheinlich als Zusatz zu einem fremden Schreiben hinzufügte, vielleicht zu einem Sendschreiben der Christen zu Ephesus an diejenigen zu Corinth, indem die ersteren in den corinthischen Fragen, welche ja für

die ganze damalige Christenheit von Wichtigkeit waren, wohl auch ein Wort mitreden zu dürfen glauben konnten[1]).

ββ) Der Inhalt desselben.

Er, Paulus selbst, so beginnt der Apostel, indem er sich zu anderen Personen, die vorher gesprochen oder vielmehr geschrieben haben, in Gegensatz setzt, er bitte sie, die Corinther, ihn nicht zu zwingen, wann er bei ihnen sein würde, energisch auftreten zu müssen. Man habe freilich von ihm gesagt, er sei nur abwesend kühn, ins Angesicht aber demüthig. Nun hiergegen erinnere er zunächst nur an seinen im Dienste Christi bereits bewiesenen geistlichen Kriegsmuth. Und wenn seine Gegner sagten, seine, des Paulus, Briefe seien allerdings schwer und gewaltig, seine leibliche Anwesenheit aber schwach und seine Rede verächtlich, so wollten sie damit nur sich selbst desto mehr hervorheben, freilich ohne dabei zu bedenken, wie unvernünftig sie erscheinen müssten, wenn sie sich nur an sich selbst mässen und sich nur mit sich selbst verglichen. Ferner hätten ihn, fährt er dann fort, seine Gegner der Thorheit (der ἀφροσύνη) beschuldigt. „Mit bitterer Ironie bittet nun Paulus, seine Thorheit doch etwas zu ertragen. Er fürchtet, dass, wie einst die Eva durch die Schlange betrogen ward, so auch die Gesinnung der Corinther schon verdorben sein möge.“ Denn diese judaistischen Ankömmlinge hätten in Corinth einen anderen Jesus verkündigt, als er, Paulus, hätten den Corinthern einen anderen Geist mitgetheilt, als er, Paulus, hätten endlich ein anderes Evangelium gepredigt, als er, Paulus — und sie, die Corinther, hätten sich das alles gern gefallen lassen. Und doch habe er ihnen durchaus kein anderes Evangelium verkündigt als das, welches die überhohen Apostel d. h. die Urapostel zu Jerusalem verkündigten. In leidenschaftlicher Erregung nennt

[1]) „Der Abschreiber, dessen Copie sich fortpflanzte, hat dann, wie sich leicht erklärt, seiner Sammlung paulinischer Briefe nur diesen Nachtrag einverleibt, und das ephesinische Gemeindeschreiben, oder was sonst vorausgegangen sein mag, weggelassen, eben weil er nur paulinische Briefe, nicht beliebige Schriftstücke der Urkirche sammelte. Der beste Platz für diese grusslose Zuschrift war dann am Ende des zweiten canonischen Briefes.“

er nun diese judaistischen Gegner, die sich bei der Verkündigung ihres falschen Evangeliums auf die Urapostel beriefen, „Satansdiener, welche sich die Gestalt von Gerechtigkeitsdienern gegeben haben“. Nun kommt der Apostel wiederum auf den ihm gemachten Vorwurf der Thorheit zurück. Wenn er einmal wahnsinnig sein solle, sagt er, so wolle er sich denn auch einmal, wie seine Gegner im Fleische rühmen. Hebräer, Israelit sei er so gut wie sie, Diener Christi aber noch viel mehr als sie, wie seine Mühen und Leiden es bekundeten. Wenn er sich einmal rühmen solle, so wolle er sich seiner Schwachheit rühmen. „Aber kaum hat er von seiner Verfolgung in Damascus begonnen, so bricht er wieder ab, weil er auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn kommt, welche ihm eben den Vorwurf der Tollheit zugezogen hatten. Dagegen erzählt er eine vor 14 Jahren geschehene Entrückung bis zum dritten Himmel, ja in das himmlische Paradies. Er verschweigt es aber auch nicht, dass einer Ueberhebung durch das Uebermass von Offenbarungen bei ihm vorgebeugt ward durch einen Pfahl im Fleische, einen Satansengel, welcher ihn mit Fäusten schlägt, ein leibliches Uebel, welches Paulus als Anfechtung des Satans ansah.“ Darauf hält Paulus den Corinthern ihre Schuld vor. Wenn er mit seinen Reden ein Thor (ein ἄφρων) geworden sei, so hätten sie, die Corinther, ihn dazu genöthigt, dadurch dass sie ihn, den heftig Angegriffenen, nicht in Schutz genommen hätten. Grade bei ihnen, welche er so sehr geschont, habe er die erfahrene Zurücksetzung durchaus nicht verdient. Auch jetzt, da er widerum zu ihnen zu kommen im Begriff sei, wolle er ihnen nicht zur Last fallen. Auch durch Titus sei er sich bewusst, sie nicht übervortheilt zu haben. Nicht aber sei es ihm darum zu thun, wie sie vielleicht schon glaubten, vor ihnen seine Ehrlichkeit zu vertheidigen, sich vor ihnen überhaupt zu verantworten. Vor Gott in Christo rede er, alles aber zu ihrer Erbauung. „Zum Schluss spricht Paulus dann noch die Befürchtung aus, dass er bei seiner Wiederkunft die Gemeinde nicht so finden möchte, wie er wünscht. Bei seiner Ankunft, welche er nun als ganz gewiss ankündigt, wird er die Sünder nicht schonen.“

c) Der in den capp. I—IX des zweiten canonischen Schreibens enthaltene vierte Brief des Paulus an die Corinther.

α) Die Veranlassung und der Zweck, die Zeit und der Ort der Abfassung dieses vierten Briefes an die Corinther.

Während der Apostel anfangs nach Corinth unmittelbar von Ephesus aus hatte reisen wollen, dann nach Macedonien gehen und schliesslich, da von Kenchreae eher auf directe Verbindung mit Caesarea zu rechnen war, wieder nach Corinth zurückkehren und von da die Reise nach Jerusalem machen, so hatte er nun beschlossen, die Reise umgekehrt auszuführen, nämlich erst Macedonien aufzusuchen, dann nach Corinth zu gehen und von da sich dann nach Syrien einzuschiffen, mochten seine Gegner in Corinth ihm das auch als Feigheit auslegen und seine Anhänger darüber niedergeschlagen sein; denn abgesehen davon, dass er nicht wieder in Trauer und Verdruss bei ihnen hatte sein wollen, hatte er es auch für gerathen gehalten, abzuwarten, bis die Leidenschaften in Corinth sich gelegt hätten. Er hatte ein vorzeitiges Zusammentreffen vermeiden und so der Gemeinde Zeit zur Besserung geben wollen. So wandte er sich denn nach dem Norden, als er sich, Herbst 58 etwa, genöthigt sah, die Stadt Ephesus zu verlassen, nachdem er daselbst noch einem furchtbaren Tode gegenüber gestanden hatte (vrgl. 2. Cor. I, 9. 10). Da er Ephesus hatte verlassen müssen, so kam er nun auch nicht allein früher in Troas an als er beabsichtigt, sondern verfehlte jetzt auch den Titus, den er dort hatte treffen wollen. Paulus reiste gleichwohl nach Macedonien weiter, wo er nun noch vor Titus ankam, und traf dort mit Timotheus zusammen, der aber nicht etwa von Corinth schon wieder zurück war, sondern wahrscheinlich seine Mission noch gar nicht angetreten hatte, da er dem Apostel nicht nur nichts von Corinth zu erzählen hat, sondern auch Paulus von ihm seine Nachrichten gar nicht erwartet. Mit dem Beginn des Winters traf endlich Titus bei ihm ein. Dieser war kurz vor seinem Eintreffen in Macedonien nochmals

in Corinth gewesen. Freilich hatte er sich nur sehr ungern zum zweiten Male wieder in diese Wirren gewagt, so dass Paulus ihm erst, sei es mündlich, sei es schriftlich, alle guten Eigenschaften der Corinther wieder in Erinnerung hatte bringen müssen (vrgl. 2. Cor. VII, 14), ehe er sich zu diesem zweiten Besuche entschlossen hatte. Aber alles war gut abgelaufen. Denn der neue Besuch war tröstlich für ihn und tröstlich für Paulus gewesen. Hatten sie das erste Mal ihn durch schnöde Verleumdungen, mit denen sie in seiner Gegenwart den Apostel überschüttet hatten, auf das tiefste betrübt, so hatten sie ihn dieses Mal mit Furcht und Zittern aufgenommen und dem Paulus alles anheimgestellt. Von der apostolischen Persönlichkeit, die kommen und ein entscheidendes Urtheil zwischen ihm und den Judaisten fällen sollte, war nicht mehr die Rede. Zwar waren wiederum neue Ankömmlinge, sogar mit Empfehlungsbriefen versehen, von Jerusalem gekommen, die einen streng judaistischen Standpunkt vertraten [1]), aber diese „sahen sich sammt ihren Empfehlungsbriefen in die Ecke gestellt". Mit einem Worte, die Herrschaft der Judaisten war gebrochen. „Der Brief, der den Corinthern so anstössig gewesen, hatte nachträglich doch noch seine Wirkung gethan. Vielleicht hatte auch die Kunde der schrecklichen Ereignisse zu Ephesus die Herzen der Corinther erweicht." Sie freuen sich innig über die Rettung des Apostels. „Ja, Titus weiss jetzt plötzlich zu erzählen von der Sehnsucht der Gemeinde nach demselben, von ihren Wehklagen um ihn, von ihrem Eifer für ihn." Die Gemeinde fing an, mit Fleiss an der Abstellung des im ersten resp. zweiten Briefe gerügten Unwesens zu arbeiten. Massregeln der Zucht wurden jetzt auch gegen den Blutschänder verfügt, er wurde von der Gemeinde bestraft, wenn auch milder, als Paulus es gewollt. Kurz, die Sachlage in Corinth war durchaus zu Gunsten des Apostels verändert. Obgleich dieser nun im Begriff war, selbst nach Corinth zu reisen, so zog er es unter diesen Umständen doch vor, ehe er persönlich bei

---

[1]) Vrgl. 1. Cor. I, 3. Die Judaisten hier sind andere, als die im dritten Briefe (capp. X—XIII) erwähnten, denn diese letzteren hatten keine Empfehlungsschreiben gehabt. Vrgl. 2. Cor. X, 18.

ihnen einträfe, sich noch einmal brieflich an die Corinther zu wenden, einmal, um die Corinther aufzufordern, die Sammlung der Liebesgaben für die Christen in Jerusalem bereit zu halten, besonders aber, um sein Verhältniss zu der corinthischen Gemeinde vor seinem persönlichen Eintreffen möglichst klar zu stellen, um alles, „was zwischen ihn und die sich mit ihm wieder aussöhnende Gemeinde getreten war, vollends zu beseitigen und die Verführer derselben im rechten Lichte darzustellen". So schrieb er denn im Winter 58 in Macedonien seinen vierten Brief an die Corinther. Die Ueberbringer desselben waren Titus und zwei macedonische Brüder.

β) Der Inhalt und die Eintheilung desselben.

αα) Der Inhalt desselben.

Was den Inhalt betrifft, so folgt dem Grusse und dem Eingange des Briefes zunächst eine herzliche Ansprache an die mit ihrem Apostel sich wieder aussöhnende christliche Gemeinde. Er erzählt derselben von dem, was ihm seit seiner Abwesenheit von Corinth in Kleinasien, wo er zuletzt in Todesgefahr gerathen ist, und in Macedonien widerfahren ist. „Dabei rechtfertigt er sich gegen den persönlichen Vorwurf, welchen man ihm wegen der Abänderung des Reiseplanes gemacht hatte." Anfangs habe er allerdings von Ephesus direct nach Corinth kommen, dann durch Macedonien reisen und von hier nach Judäa sich begeben wollen. Wenn er nun diesen Reiseplan dahin abgeändert habe, von Ephesus aus erst Macedonien zu besuchen und dann in Corinth längere Zeit, nämlich den Winter über zu verweilen, so sei das nicht, etwa geschehen, wie seine judaistischen Gegner behauptet hätten, weil er überhaupt nicht habe wieder nach Corinth kommen, sondern vielmehr, weil er sie, die corinthischen Christen, habe schonen wollen. Er habe nämlich beschlossen, zu ihnen nicht wieder in Traurigkeit zu kommen. Sei doch auch sein früherer (der s. g. erste, eigentlich aber zweite) Brief nicht darum so scharf geschrieben, dass er sie betrübe, sondern weil er, der Apostel, sie wahrhaft lieb habe. Darum habe er auch in Troas keine Ruhe gehabt, als er daselbst

nicht, wie er gehofft, Titus als von ihnen zurückgekehrt angetroffen, sondern er sei sofort nach Macedonien hinübergegangen, um desto früher mit demselben zusammenzukommen und von ihnen zu hören. „Mit Rücksicht auf den glücklichen Erfolg der Sendung des Titus feiert nun Paulus den in Christo errungenen Triumph Gottes, zu welchem er sich bewusst ist, selbst mitgewirkt zu haben.“ Er verfälsche nicht, fährt er fort, wie die vielen Gegner, das Wort Gottes, sondern er rede aus Lauterkeit, wie aus Gott. Diesen zahlreichen judaistischen Gegnern gegenüber, die sich ihrerseits auf Empfehlungsbriefe von der Urgemeinde zu Jerusalem beriefen, dem Paulus aber vorwarfen, dass er dieses nicht könne und darum sich selbst empfehle, erklärt dann der Apostel seinerseits die corinthische Gemeinde für seinen Empfehlungsbrief, „geschrieben mit dem Geiste des lebendigen Gottes, nicht (wie der Decalog) auf steinerne Tafeln, sondern auf fleischerne Herzenstafeln.“ Solche Zuversicht habe er als ein Diener des neuen Bundes, nicht des tödtenden Buchstabens, sondern des lebendigmachenden Geistes. In der Hoffnung, dass dem Dienste des Geistes eine weit höhere Verherrlichung bevorstehe, als dem Dienste des tödtenden Buchstabens, könne er, Paulus, zuversichtlich auftreten ohne jene verhüllende Decke, welche noch heute, wenn Moses verlesen werde, auf dem Herzen der Buchstabenknechte liege und die erst durch die Bekehrung zu dem Herren, welcher der Geist sei, hinweggenommen werde. Deshalb werde er, Paulus, auch nicht müde im Dienste des Herren, er habe abgesagt dem Verborgenen der Schande, „nicht wandelnd in Schurkerei, noch verfälschend das Wort Gottes, sondern durch die Offenbarung der Weisheit sich selbst empfehlend an jedes Menschen Gewissen vor Gott.“ Verhüllt sei sein Evangelium nur in den Verlorenen, deren Sinn der Gott dieses Weltalters verblendet habe. Nicht sich selbst predige er, sondern Christum, sich selbst aber als Knecht der Gemeinden um Christi willen. In diesem Dienste wolle er sich denn auch gern aufopfern. Er trage, sagt er, allezeit die Tödtung Jesu an seinem Leibe, damit auch das Leben

Jesu an seinem Leibe geoffenbart werde; wenn auch sein äusserer Mensch vernichtet werde, so werde doch sein innerer von Tag zu Tag erneuert; er bebe nicht zurück vor dem Ausscheiden aus dem Leibe, das ja doch nur ein Heimgehen zu Christo sei. Dann wendet sich Paulus gegen seine judaistischen Gegner, besonders gegen die Häupter der vierten, der Christuspartei, welche von ihm gesagt hatten,

1) dass er von Sinnen sei (ἐκστῆναι), wenn er behaupte, dass er, da ihn der auferstandene Christus auf dem Wege nach Damascus dazu berufen habe, ebenso gut ein Apostel wäre, wie Petrus und die übrigen Apostel, und

2) dass er, von diesem Wahne bestrickt, Menschen überrede, „kirchliche Demagogie“ treibe. Nicht wolle er sich selbst wiederum empfehlen, fährt der Apostel nämlich fort, wie ihm seine judaistischen Gegner vorgeworfen hätten, sondern er wolle nur den Corinthern Anlass geben zum Ruhme zu seinen Gunsten. Gesetzt, sagt er, dass ich, wie meine auf die persönliche Christusjüngerschaft stolzen Gegner behaupten, von Sinnen bin (ἐκστῆναι), so bin ich es doch für Gott; gesetzt aber, ich bin bei Sinnen (σωφρονεῖν), so bin ich es doch für euch Corinther. Eine Selbstempfehlung kann mir demnach wohl nicht vorgeworfen werden, vielmehr grade diesen Judaisten, die sich der persönlichen Christusjüngerschaft rühmen, um sich ein Ansehen bei euch zu verschaffen. Aber nicht der Christus, fährt er nun fort, wie er auf Erden gelebt, sondern der für die Menschen gestorbene und dann auferweckte Christus sei es, dessen man sich zu rühmen habe. „Selbst wenn wir, will er sagen, wie diese judaistischen Christen, Christum fleischlich gekannt hätten, so hat doch solche äusserliche Christusbekanntschaft von nun an, seit dem wir mit dem für uns gestorbenen Christus in Gemeinschaft stehen, keinen Werth mehr für uns, da wir als Christen Christum nicht mehr nach seinem leiblichen Leben, sonden lediglich nach seinem segensreichen Tode kennen.“ „Auf der einen Seite steht also Paulus mit der Behauptung, den auferstandenen Christus selbst gesehen zu haben und von demselben zum Apostel berufen zu sein; auf der anderen Seite

stehen die Judaisten, welche diese Behauptung für tolle Schwärmerei erklären und sich der persönlichen Bekanntschaft mit Christus auf Erden rühmen." Bei der weiteren Ausführung erwähnt Paulus dann auch, mit welcher Aufopferung er sich seinem apostolischen Berufe stets hingegen habe. Indem er dann zu den corinthischen Wirren zurückkehrt, „spricht er das gute Bewusstsein aus, niemandem Unrecht oder Schaden gethan zu haben. Nicht zur Verurtheilung der Corinther (welche ihm thatsächlich Unrecht gethan hatten) will er das sagen. Hat er die Corinther auch betrübt durch sein Schreiben, so bereut er es nicht, weil diese Betrübniss, wie er zu seiner Freude durch Titus erfahren, zur Sinnesänderung geführt hat. Geschrieben hat er nicht wegen des Beleidigers, noch wegen des Beleidigten, welcher er selbst ist, sondern um den Eifer der Corinther zu seinen Gunsten an das Licht zu bringen." Hierauf legt der Apostel der corinthischen Gemeinde noch ganz besonders die Collecte ans Herz, die er damals für die Urgemeinde zu Jerusalem betrieb. Um diese Angelegenheit in Ordnung zu bringen, schreibt er, sei Titus von ihm wiederum zu ihnen geschickt worden nebst noch zwei Brüdern aus Macedonien. An dem Abschlusse dieser Collecte liege ihm aber darum soviel, weil er die Macedonier zu dieser Sammlung besonders auch durch die Behauptung angespornt habe, dass Achaja schon seit dem vorigen Jahre mit seiner Sammlung fertig sei; er möchte nun nicht beschämt dastehen, wenn er mit den macedonischen Brüdern bei ihnen angekommen sein würde. Mit dieser geschäftlichen Angelegenheit schliesst der Apostel den Brief.

ββ) Die Eintheilung desselben.

Dieser Brief zerfällt von selbst in eine Einleitung und zwei Hauptheile.

I. Einleitung, Gruss und Eingang enthaltend, I, 1—7.

II. Erster Haupttheil, eine herrliche Ansprache an die mit ihrem Apostel sich wieder aussöhnende corinthische Gemeinde enthaltend, I, 8—VII, 16.

III. Zweiter Haupttheil, die dringende Bitte des Apostels an die Corinther enthaltend, die Collecte für die Urgemeinde zu Jerusalem recht eifrig zu betreiben und zum Abschluss zu bringen, VIII—IX.

§. 25.

4. Der Brief an die Römer.

a) Die Zusammensetzung des Römerbriefes.

Auch der Römerbrief besteht, ähnlich dem s. g. zweiten Corintherbriefe, aus zwei Schreiben, nämlich

1) dem eigentlichen Römerbriefe, in dem vorliegenden canonischen Römerbriefe mit Ausnahme von cap. XVI, 1—16 enthalten, und
2) dem von Paulus an die Gemeinde zu Ephesus gerichteten Empfehlungsschreiben der Diaconissin Phöbe aus Kenchreae, uns eben in Röm. XVI, 1—16 noch erhalten. Beide Briefe hat Paulus während seines dritten und letzten Aufenthaltes zu Corinth geschrieben. —

b) Der eigentliche Römerbrief. (Röm. I—XVI except. cap. XVI, 1—16).

α) Entstehung und Beschaffenheit der christlichen Gemeinde zu Rom.

Die christliche Gemeinde zu Rom ist nicht von einer bestimmten Persönlichkeit gegründet worden, sondern hat sich wahrscheinlich von selbst in der dortigen Judenschaft unter Anregung von ausserhalb gebildet. Nach der Apostelgeschichte (cap. II) befanden sich bei dem ersten christlichen Pfingstfeste unter den in Jerusalem anwesenden Juden auch solche aus Rom: durch sie ist vielleicht in der römischen Judenschaft die erste Kunde von dem erschienenen Messias erschollen. Diese Keime mögen sich dann mehr und mehr entfaltet haben durch die Nachrichten von der Ausbreitung des Christenthums, welche nach Rom durch den regen Verkehr gelangen mussten, den die römischen Juden mit den-

jenigen Griechenlands, Macedoniens, Kleinasiens und Palästinas unterhielten. Es steht wenigstens fest, dass unter dem Kaiser Claudius (41—54) in Folge der Kunde von dem erschienenen Messias im Inneren der römischen Judenschaft solche Unruhen entstanden, dass dieser Herrscher die Juden aus Rom vertrieb [1]). Zu diesen vertriebenen Juden gehörten auch Aquila und dessen Frau Priscilla, welche zu Corinth im Christenthume, von dem sie wohl bereits im allgemeinen Kenntniss erhalten, vom Paulus noch genauer unterrichtet wurden. Sie begleiteten später den Apostel auch nach Ephesus, wo sie sich dauernd niederliessen, da „die berühmten Zelt- und und Teppichmanufacturen zahllose Handwerker ihres Faches hier versammelten." So, wie diese beiden, mögen nun auch noch mehrere andere Juden in der Verbannung das Christenthum genauer kennen gelernt und es dann durch ihren gewiss auch aus der Ferne fortgesetzten brieflichen Verkehr mit zurückgebliebenen Freunden in Rom verbreitet haben. Bei Aquila und Priscilla wenigstens versammelte sich in Ephesus eine christliche Gemeinde (Act. XVI, 3 ff.; 1. Cor. XVI, 19). Alles spricht somit dafür, „dass die Christengemeinde Roms aus der Judenschaft daselbst hervorging", ihrem Ursprunge nach somit j u d e n c h r i s t l i c h war. Da, wie überall in jener Zeit, auch die römische Judenschaft eine grosse Anzahl von Proselyten hatte, so sind denn gewiss auch Proselyten und durch diese wiederum wohl auch reine Heiden in die dortige christliche Gemeinde gekommen. So bestand denn auch diese Gemeinde, wie die meisten in der Diaspora, aus Juden- und Heidenchristen, jedoch so, dass die J u d e n c h r i s t e n den Kern derselben bildeten, ein gewisses Uebergewicht in derselben hatten, sich daran aber ein starker heidenchristlicher Zuwachs, zum Theil mit paulinischer Richtung (durch Einfluss von Christen, wie Aquila und Priscilla) anreihte. Zwischen diesen beiden Richtungen war es denn wahrscheinlich auch in der römischen Gemeinde, wie in denjenigen Galatiens und in der von Corinth,

---

[1]) Vrgl. Suet. vit. Claud. cap. XXV: Iudaeos impulsore Chresto (d. i. Christo) assidue tumultuantes Roma expulit.

zu inneren Reibungen gekommen bei der Erörterung der Frage, ob das ganze mosaische Gesetz für den Christen noch verbindlich sei oder nicht. Wenn sich nun auch nicht grade in Folge dieser Streitigkeiten in der Gemeinde Parteien bildeten, so war doch der grössere Theil derselben im grossen und ganzen mehr judaistisch gesinnt und nur der geringere, wenn auch nicht unbeträchtliche Theil mit Paulus mehr für ein gesetzesfreies Christenthum eingenommen.

β) Veranlassung, Zeit, Ort und Zweck der Abfassung des Briefes an die Römer.

Der Apostel Paulus, von dem Bestehen und dem Zustande der christlichen Gemeinde zu Rom, vielleicht in Ephesus, durch Aquila und Priscilla, in Kenntniss gesetzt, hatte schon längst die Absicht gehabt, wo möglich persönlich in derselben für ein gesetzesfreies Evangelium zu wirken. Diese Möglichkeit hatte sich ihm aber bisher immer noch nicht geboten. Als er nun zum dritten Male in Corinth war, im Winter 58/59, da überfiel ihn hier „in der Corinthus bimaris, wo die Schiffe Britanniens und Spaniens neben denen Aegyptens und Asiens einliefen und ausliefen“, sein alter Drang ins Weite ganz besonders wieder. „Er beschloss, sich ein neues Feld für seine Thätigkeit zu suchen, und das Projekt einer römischen Reise beschäftigte ihn wieder mit Macht. Allein, wollte er nicht das ganze Resultat seiner morgenländischen Arbeit und seiner Wirksamkeit unter den Hellenen preisgeben, so musste er zuvor ein Abkommen mit den Jerusalemiten treffen, das den judaistischen Uebergriffen, wie er sie in den letzten 5 Jahren erlebt, endlich ein Ziel setzte. Er musste nochmals nach Jerusalem, um sich mit den Aposteln selbst auseinanderzusetzen.“ Konnte er nun für jetzt noch nicht persönlich nach Rom kommen, so wollte er vorläufig wenigstens sich brieflich mit den römischen Christen in Verbindung setzen und ihnen in ausführlicher Weise seine Stellung zum jüdischen Gesetze entwickeln. Er fühlte sich vielleicht auch noch durch den Umstand mit veranlasst, dieses zu thun, dass sich ihm gewiss durch Aquila und Priscilla schon mehrfache

Anknüpfungspunkte mit der römischen Gemeinde dargeboten hatten. So schrieb Paulus denn von Corinth aus, im Winter 58/59, den Brief an die Christen zu Rom, ohne denselben persönlich bekannt zu sein, in der Absicht, in einer versöhnlich und rein sachlich gehaltenen Abhandlung alle etwaigen Vorurtheile und Bedenken der judaistisch gesonnenen Mitglieder der Gemeinde — diese nämlich hat er immer vor Augen bis XI, 13, wo er sich erst ausdrücklich an die heidenchristlichen Mitglieder derselben wendet — zu heben und so die dortigen Juden- und Heidenchristen in der Anerkennung und Ausübung des gesetzesfreien Evangeliums zu einer wahrhaft christlichen Gemeinde zu versöhnen.

Dieser Brief ist das schönste Denkmal, welches uns der Apostel Paulus von sich hinterlassen hat, denn in keinem anderen seiner Briefe giebt er uns eine so umfassende Darstellung seiner Lehre, und in keinem anderen seiner Briefe lässt er uns so sehr sein versöhnliches, auf die Einigung der ganzen Christenheit gerichtetes Bestreben erkennen.

γ) Inhalt, Eintheilung und Gedankengang des Briefes an die Römer.

αα) Inhalt des Briefes.

Nachdem der Apostel die römische Gemeinde gleichsam als eine nach der Abmachung auf dem Apostelconvente zu Jerusalem zu seinem Missionsgebiete gehörige begrüsst hat, sodann Gott dafür gedankt hat, dass man den Glauben derselben weit und breit rühme, und ihr ferner mitgetheilt hat, wie es schon längst sein Wunsch gewesen sei, persönlich in ihr das Evangelium zu verkündigen, begründet er zunächst positiv, dass dieses Evangelium das der Glaubensgerechtigkeit sei. Für Heiden und Juden, sagt er, sei der einzige Weg, dem Zorne Gottes, den sich beide durch Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit zugezogen hätten, nur der, durch den Glauben vor Gott gerechtfertigt zu werden. Dieser Zorn Gottes treffe zunächst die sittlich verkommenen Heiden, welche sich auch nicht einmal mit der Unkenntniss des Gesetzes Gottes entschuldigen könnten, denn Gott habe

sich ihnen ja in seinen Werken geoffenbart. Dieser Zorn Gottes treffe aber auch die sündigen Juden, die die Heiden lieblos ohne Weiteres als Sünder bezeichneten, während sie doch das ihnen ausdrücklich gegebene Gesetz selbst nicht beobachteten. Denn wenn die Heiden schon von Gott gerichtet würden, die doch nur das ungeschriebene, erst von den Werken der Natur abzulesende Gesetz Gottes nicht thäten, so müssten doch die Juden erst recht von ihm gerichtet werden, die das geschriebene Gesetz Gottes nicht hielten. Denn auf die Beschneidung dürften sich die Juden durchaus nicht verlassen, diese gelte nur etwas, wenn auch das Gesetz erfüllt würde. Juden und Heiden seien daher vor Gott Sünder, es nütze den ersteren weder das ungeschriebene Gesetz etwas, noch den letzteren das geschriebene, da sie es beide nicht zu halten im Stande wären. Heil liege demnach für Juden und Heiden nur in dem Glauben an Jesum Christum, indem durch diesen nur die vor Gott erforderliche Rechtbeschaffenheit von ihnen erlangt werden könnte. Auch Abraham habe, fährt dann der Apostel besonders zu den Judenchristen der Gemeinde gewendet fort, zunächst an die göttliche Verheissung geglaubt und sei dann erst eben um dieses Glaubens willen vor Gott gerecht geworden, habe auch die Beschneidung erst als ein Zeichen seiner Glaubensgerechtigkeit erhalten und sei nur seines Glaubens wegen der Stammvater aller gläubigen Heiden geworden. Durch Jesum Christum sei demnach für die ganze Menschheit in Bezug auf ihr Verhältniss zu Gott eine vollkommen neue Periode angebrochen, nämlich die der Glaubensgerechtigkeit vor Gott. Wie Adam durch seinen Ungehorsam der Anfänger einer mit Gott zerfallenen und vor ihm nicht gerechtfertigt dastehenden Menschheit geworden sei, so sei auch Christus wiederum der Anfänger einer Menschheit geworden, aber einer neuen, nämlich der durch seinen Opfertod mit Gott wieder versöhnten und vor demselben nun wieder gerechtfertigten Menschheit. Das nach dem Falle Adams gegebene mosaische Gesetz aber habe diesen Zustand einer mangelnden Rechtbeschaffenheit vor Gott

nicht nur nicht beseitigt, sondern habe diesen Zustand sogar nur noch trostloser gemacht, als es nämlich die Unmöglichkeit, dasselbe aus eigener Kraft zu erfüllen und so vor Gott gerechtfertigt zu werden, nur noch fühlbarer gemacht habe. — Nun wendet sich der Apostel ganz besonders an die Judenchristen der Gemeinde, um zunächst dem Bedenken zu begegnen, das sich etwa vom sittlichen Standpunkte aus gegen sein Evangelium, dass nämlich nur durch den Glauben an den für uns gestorbenen Christus eine Rechtbeschaffenheit vor Gott erlangt werde, vorbringen liesse. Wenn sie, die Judenchristen, nun aber, fährt er fort, ihm erwidern würden, dass ja durch die Beseitigung des mosaischen Gesetzes und der Rechtfertigung des Menschen vor Gott aus den Gesetzeswerken der Sündhaftigkeit jede hemmende Schranke weggeräumt, ja der Sünde gradezu Thor und Thür geöffnet sei, so verweise er sie nur auf die aus der Glaubensgerechtigkeit mit Nothwendigkeit sich ergebenden Folgen. Diese Glaubensgerechtigkeit nämlich wirke nicht nur nicht einen Zustand der Sündhaftigkeit, sondern vielmehr eine Erhebung über die Sünde, setze ein Abgestorbensein für dieselbe voraus, ja schaffe in dem Menschen ein neues Herz, in welchem die Sünde, die unter dem Gesetze wegen der Schwäche des natürlichen Menschen nie habe überwunden werden können, die durch das Gesetz vielmehr grade erst erregt und gekräftigt worden sei, durch die von dem Glauben ausgehende höhere göttliche Lebenskraft, durch den in die Herzen eingegossenen Geist der Liebe, durch die Mittheilung des göttlichen Geistes der Kindschaft niedergeworfen werde. — Nachdem so der Apostel das etwaige sittliche Bedenken der Judenchristen in der römischen Gemeinde gegen die Glaubensgerechtigkeit gehoben hat, geht er dazu über, auch dasjenige zu beseitigen, welches sie etwa vom national-jüdischen Standpunkte aus gegen dieselbe geltend machen könnten. Wenn sie, die Judenchristen, nun aber weiter einwenden sollten, fährt der Apostel fort, dass „das alte Gottesvolk durch den ungehinderten Zutritt der Heiden zu dem messianischen Heile doch zurückgesetzt würde," so sollten sie doch bedenken, 1) dass doch

an sich dem allmächtigen Gotte das unbedingte Recht zustehe, zu erwählen, wen er eben erwählen wolle, und 2) dass sich doch die Juden durch ihre Verstockung diese Zurücksetzung selbst zugezogen hätten. Aber, fügt er zu ihrem und zu seinem Troste sogleich hinzu, denn auch er selbst fühlt sich von diesem, wenn auch verschuldeten, so doch betrübenden Factum dieser Zurücksetzung der Juden hinter die Heiden schmerzlich berührt, aber Gott werde sein Volk doch nicht für immer verstossen, sein Fall, der den Heiden das messianische Heil gebracht, werde ein nur vorübergehender sein. Nachdem also der Apostel auch „das im Bewusstsein der Juden und Judenchristen so tief wurzelnde religiöse Bedenken, dass, so lange nicht Israel als Nation, als das von Gott erwählte Volk an dieser Gnade (des Evangeliums) theilnehme, die Theilnahme der Heiden an ihr als eine Verkürzung der Juden, als eine Ungerechtigkeit gegen sie, als ein Widerspruch mit den den Juden, als dem Volke Gottes, von Gott gegebenen Verheissungen erscheine," gehoben hat, „das Patricier-Bewusstsein der Judenchristen, welches sich in das Ueberhandnehmen der heidenchristlichen Plebs nicht finden konnte", gedemüthigt hat, wendet er sich nun aber auch besonders an die Heidenchristen in der römischen Gemeinde, um einer Selbstüberhebung derselben vorzubeugen. Er schärft diesen, nachdem er bereits vorher die Vorstellung eines gänzlichen Falles von Israel abgewehrt hat, nun noch einmal nachdrücklichst ein, dass „sie sich als eingepfropfte wilde Oelzweige nicht erheben sollen über den edlen jüdischen Oelbaum, dass auch Israel schliesslich noch zum Heile gelangen werde." Das jüdische Volk, wenn auch gegenwärtig von Gott verworfen, bleibe doch immerhin „der heilige Erstling der Menschheit, die heilige Wurzel derselben." Wenn nun auch einige Zweige (die ungläubigen Juden) von dem edlen Oelbaume (dem Judenthume) ausgebrochen seien und dagegen Zweige des wilden Oelbaumes (des Heidenthumes), nämlich gläubig gewordene Heiden auf demselben eingepfropft worden wären, so hätten diese eingepfropften Zweige doch kein Recht, sich zu überheben, vielmehr nur die Pflicht, zu bedenken, dass

die abgeschnittenen Zweige des edlen Oelbaumes, die Juden also, wenn sie nur erst gläubig würden, um so eher wieder würden eingepfropft werden können. Es sei eben das einer von den unerforschlichen Rathschlüssen Gottes (ein Mysterium), dass ein Theil der Juden sich so lange hartnäckig weigern werde, die in Christo gebotene Gnade Gottes anzunehmen, bis die Fülle der Heiden gläubig geworden sein werde, alsdann aber auch noch gläubig werden solle. Nachdem so der Apostel einerseits die Judenchristen vor einem ausschliessenden Particularismus gewarnt und sie auf den Universalismus des Evangeliums hingewiesen, andererseits auch die Heidenchristen auf die Gefahren der Selbstüberhebung aufmerksam gemacht hat, geht er nun zu practischen Ermahnungen über, die theils an die Judenchristen besonders, theils an die Heidenchristen besonders, theils endlich auch an beide zugleich gerichtet sind. Zunächst ermahnt er die Heidenchristen noch einmal im besonderen, sich ja vor Selbstüberhebung zu hüten, sodann die Judenchristen besonders, welche wohl mit den ungläubigen Juden zugleich den Hass gegen die heidnische (römische) Weltherrschaft theilen mochten, der Obrigkeit gehorsam zu sein, endlich die Heiden- und Judenchristen zugleich, mit einander in Eintracht zu leben, gegen einander eine liebevolle Rücksicht zu üben, durch eine vorurtheilslosere Anschauungsweise (wie sie die Heidenchristen haben mochten) sich nicht zur Verachtung, ebenso durch eine in manchen jüdischen Bedenken noch befangene Anschauungsweise (wie sie bei den Judenchristen angetroffen werden mochte) sich nicht zu einem lieblosen Richten der Mitchristen verleiten zu lassen. Die Starken d. h. die Heidenchristen und die ihnen gleich gesinnten Judenchristen, die keinen Unterschied mehr von levitisch reinen und unreinen Speisen machten, sondern eben alle assen und die die heiligen Tage d. h. die Sabbathe und jüdischen Festtage nicht mehr beobachteten, sowie die Schwachen d. h. namentlich die Judenchristen, die die Sabbathe und jüdischen Festtage noch mitfeierten und die manche Speisen nach wie vor noch für unrein hielten, die nach Art der strengeren

Juden, welche in heidnischen Ländern sich aller Speise, die durch Menschenhände hindurchgegangen war, selbst des Brodes enthielten, weder Fleisch noch Wein, sondern nur Gemüse assen, beide, die Starken und Schwachen, fordert der Apostel auf, über den Unterschied von Speise und Festzeiten hinauszugehen und nach dem Vorbilde Jesu Christi einer dem anderen zu leben. Nach diesen allseitigen Ermahnungen eilt der Apostel zum Schluss. Sich bewusst, zum Theil in einem etwas kühnen Tone geschrieben zu haben, rechtfertigt er denselben mit seiner Würde eines Dieners Jesu Christi unter den Heiden (*λειτουργὸς Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη*) d. h. eines Apostels, der bereits von Jerusalem bis nach Illyrien hin das Evangelium verkündigt habe, der auch schon längst bei ihnen, den römischen Christen, das Evangelium habe verkündigen wollen, der es auch noch einmal, bei seiner Durchreise nach Spanien nämlich, bei ihnen hoffe wirklich verkündigen zu können. Vorher müsse er aber erst noch nach Jerusalem reisen, um den dortigen Christen eine in Macedonien und Achaja gesammelte Liebesgabe persönlich zu überbringen. Hierauf richtet er, von dem Gedanken ergriffen, dass auch in der römischen Gemeinde der Judaismus Wurzel schlagen könne, noch die nachdrückliche Aufforderung an dieselbe, sich doch vor etwaigen unduldsamen und friedenstörenden Judenchristen wohl in Acht zu nehmen. Grüsse von Timotheus und anderen, namentlich von Tertius, dem Schreiber des Briefes, und von Cajus, dem Wirthe des Paulus in Corinth, schliessen dann den Brief. —

ββ) Die Eintheilung und der Gedankengang des Briefes.

I. Zuschrift an die römische Gemeinde (I, 1—7).

II. Danksagung des Apostels für die rege Theilnahme der römischen Gemeinde am Christenthum und Aufstellung des Themas des Briefes: Rechtfertigung wird vor Gott durch den Glauben erlangt (I, 8—17).

III. Erster Haupttheil des Briefes, die positive Begründung der Glaubensgerechtigkeit enthaltend (I, 18—V, 21).

IV. Zweiter Haupttheil des Briefes, in welchem das Evangelium der Glaubensgerechtigkeit gegen die sittlichen Bedenken gerechtfertigt wird, die etwa von den Judenchristen erhoben werden könnten (capp. VI—VIII).

V. Dritter Haupttheil des Briefes, in welchem das Evangelium der Glaubensgerechtigkeit gegen die nationalen Bedenken gerechtfertigt wird, welche etwa von den Judenchristen geltend gemacht werden könnten (capp. IX—XI).

VI. Vierter Haupttheil des Briefes, in welchem in Form von practischen Ermahnungen der römischen Gemeinde der innere Unterschied des Judenchristenthums und des Heidenchristenthums dargelegt wird (XII, 1—XV, 13).

VII. Schluss des Briefes (XV, 14—XVI, 27, except. cap. XVI, 1—16).

c. Das der Diaconissin Phöbe aus Kenchreae von Paulus ausgestellte Empfehlungsschreiben (Rom. XVI, 1—16).

Dass wir Rom. XVI, 1—16 in der That einen an die ephesinische Gemeinde gerichteten Empfehlungsbrief des Paulus für die Diaconissin Phöbe aus Kenchreae vor uns haben, das machen folgende Erwägungen höchst wahrscheinlich:

1) Dass Aquila und Priscilla, die der Apostel in diesem Schreiben vor allen zu grüssen bittet (XVI, 3—4), doch nur in Ephesus zu suchen sind, da diese sich ja in Ephesus, in welche Stadt sie zusammen mit dem Apostel Paulus gekommen waren, dauernd niedergelassen hatten, indem von einer Rückkehr derselben von Ephesus nach Rom nirgends etwas berichtet wird; ferner

2) dass auf Asien, und d. h. nach dem paulinischen Sprachgebrauche auf die römische Provinz Asien, auch alle die vielen griechischen Namen von denjenigen hinweisen, die der Apostel ausser dem Aquila und der Priscilla noch grüssen lässt, sowie dass den Mittelpunkt der asiatischen

Missionswirksamkeit des Paulus wiederum eben Ephesus bildete; und endlich

3) dass man von Kenchreae wohl nach Ephesus, aber nicht nach Rom zu reisen pflegte. Bei der Schwierigkeit, zu Schiffe um den Peloponnes herum zu fahren, sowie bei der Leichtigkeit, den schmalen Isthmus von Corinth zu passiren, über den auch die zu verladenden Güter von dem einen Hafen zu dem anderen geschafft wurden, würde Phöbe, wenn sie nach Rom hätte reisen wollen, eben über den erwähnten Isthmus gegangen und aus dem Hafen von Lechaeum abgefahren sein. So waren auch Aquila und Priscilla, als sie von Rom nach Corinth kamen, nicht etwa im Hafen von Kenchreae, sondern in demjenigen von Lechaeum gelandet (vrgl. Act. XVIII). „Zu Kenchreae am ägäischen Meere lagen die grossen asiatischen und alexandrinischen Handelsschiffe, zu Lechäum die zahllosen Boote, die den Verkehr mit Italien vermittelten." —

Der Brief selbst enthält hauptsächlich eine Empfehlung der Diaconissin Phöbe an die ephesinische Gemeinde, sowie Grüsse an eine Reihe der dortigen Christen seitens des Apostels Paulus. Im übrigen ersehen wir noch aus demselben, „dass neben den älteren Christen allmählich ein grosser Kreis von Sclaven und Sclavinnen sich zur Gemeinde hinzugefunden hat, von denen Paulus indessen nur Gutes zu sagen weiss. Sowohl seine Aufträge, wie das: Grüsset die von den Leuten des Narziss, die im Herren sind, grüsset die von den Leuten des Aristobul, die in dem Herren sind, als die zahlreichen Sclavennamen, wie Tryphäna und Tryphosa, Persis, Asyncritus, Phlegon, Hermes, Nereus u. s. w., verrathen, dass der Anhang des Paulus hier in Ephesus der untersten Schichte der Bevölkerung angehörte." [1])

---

[1]) „In diesen Bereich der Gesindestuben und Hinterhäuser versetzt uns denn auch die Apostelgeschichte (vrgl. Act. XIX, 12), wenn sie berichtet, wie die Anhänger des Paulus Schweisstücher und Arbeitsschürzen umhergetragen hätten, um sie auf Kranke zu legen, damit die Seuchen von ihnen wichen und die bösen Geister ausführen." Indessen ist das Bild von der ephesinischen Gemeinde, wie es sich nach dem kleinen Documente dieses Empfehlungschreibens

β) Die von Paulus aus seiner Gefangenschaft zu Caesarea geschriebenen Briefe.

§. 26.

5. **Der Brief an Philemon.**

Veranlassung, Zeit und Ort, sowie Zweck der Abfassung dieses Briefes.

Dem Philemon, einem angesehenen, von Paulus bekehrten Christen zu Colossae in Phrygien, war ein Sclave, Namens Onesimos, entlaufen, welcher mit dem gefangenen Paulus bekannt wurde. Nachdem ihn dieser für das Christenthum gewonnen hatte, schickte er ihn durch seinen Gehülfen Tychicus mit dem vorliegenden, eigenhändig geschriebenen Briefe an den Philemon wieder zurück. Der Brief ist vom Paulus wahrscheinlich nicht während seiner Gefangenschaft zu Rom, sondern während derjenigen zu Caesarea verfasst worden, also zwischen Pfingsten 59 und Herbst 61, weil „die Flucht des Onesimos aus der phrygischen Binnenstadt Colossae nach dem palästinensischen Hafenplatze Caesarea jedenfalls für die Annahme näher liegt, als die Flucht nach dem fernen Rom". Der Zweck dieses Briefes ist, getragen von „dem Grundgedanken des Christenthums als einer seine Glieder verbindenden, alle Standesunterschiede aufhebenden Gemeinschaft", den Philemon zu bitten, den Onesimos wieder anzunehmen, und zwar nicht blos als Sclaven, sondern vielmehr als christlichen Bruder, und ihm seine Schuld zu verzeihen. Der Brief erscheint als „ein Muster von Takt, Feinheit und Liebenswürdigkeit", jedoch so, dass er aber auch vom religiösen Geiste ganz durchdrungen ist. —

Röm. XVI, 1—16 darstellt, doch unzureichend, und darum auch nicht ganz zutreffend, „denn neben diesen kleinen Leuten stehen doch auch ansehnlichere, wie die Wanderlehrer Sosthenes und Apollos, die auch den Corinthern als Autoritäten galten (vrgl. 1. Cor. I, 1; XVI, 12) und jüdische Kaufleute, die ebensowohl in Jerusalem, als in Rom bekannt sind."

§. 27.

6. **Der Brief an die Colosser.**

a. Der Zustand der Gemeinde zu Colossae.

Colossae (*Κολοσσαί* oder *Κολασσαί*) war eine Stadt in Phrygien (Phrygia Pacatiana), die, wahrscheinlich im Jahre 61 nach Chr., durch ein Erdbeben verwüstet wurde. Obwohl Paulus 2 Mal durch Phrygien gereist war, so hatte er doch niemals diese Stadt berührt. Gleichwohl befand sich dort eine ihm sehr ergebene Christengemeinde, über deren Entstehung allerdings keine näheren Nachrichten vorhanden sind. Einzelne Mitglieder derselben waren dem Apostel auch persönlich bekannt, und der Lehrer derselben, Epaphras, besuchte ihn sogar in seiner Gefangenschaft zu Caesarea. Aber auch in diese, im ganzen zwar paulinisch gesinnte, Gemeinde hatten sich judaistische Irrlehrer eingeschlichen, und zwar solche, die mit der christlichen Lehre nicht nur judaistische Ansichten (Nothwendigkeit der Beschneidung, der Beobachtung der jüdischen Speisevorschriften und Festzeiten), sondern auch noch gnostische verbanden, d. h. solche des Gnosticismus oder derjenigen häretischen Richtung des Urchristenthums, welche den einfachen Glauben zu einer Gnosis erheben, dem einfachen Wortsinne des alten Testamentes noch einen besonderen geheimnissvollen Sinn unterlegen, kurz, der Buchstabenreligion noch eine Geistesreligion gegenüberstellen wollte.

b. Veranlassung, Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an die Colosser.

Durch die Mittheilungen, welche der erwähnte Epaphras über den Zustand der christlichen Gemeinde zu Colossae dem Apostel gemacht hatte, sowie durch die Absendung des Briefes an den Philemon in Colossae, mag sich Paulus wohl veranlasst gefühlt haben, die Gelegenheit zu benutzen und dem Tychicus auch noch einen Brief an die dortige Gemeinde mitzugeben. Demnach ist dieser Brief auch, wie derjenige an den Philemon,

wahrscheinlich während der Gefangenschaft zu Caesarea, also zwischen Pfingsten 59 und Herbst 61, abgefasst worden.

c. Zweck und Inhalt desselben.

Der Apostel will durch diesen Brief den christlichen Glauben und die christliche Liebe der Gemeinde zu Colossae, wovon er zu seiner grossen Freude durch Epaphras Kenntniss erhalten hat, stärken und dieselbe besonders vor den vorher erwähnten judaistischen Gnostikern warnen. Was den Inhalt betrifft, so spricht der Apostel nach dem apostolischen Grusse und nach der Danksagung für den Glauben der Gemeinde zu Colossae, von dem ihm ihr Lehrer Epaphras Kunde gebracht habe, den innigen Wunsch aus, dass dieser Glaube bei ihr immer vollkommener werden möge. Von dem Tage ab, sagt er, da er von den Christen zu Colossae Kunde erhalten, habe er nicht aufgehört für sie zu beten, „dass sie erfüllt werden möchten an Erkenntniss des göttlichen Willens, dass sie des Herren würdig wandeln, in jeglicher Kraft gekräftigt und dem Vater Dank sagend, welcher sie aus der Macht der Finsterniss erlöst und in das Reich des Sohnes seiner Liebe versetzt habe.“ Dieser Sohn Gottes sei Jesus Christus; in ihm habe man die Erlösung, die Sündenvergebung; er sei das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene aller Schöpfung, denn in ihm sei alles, im Himmel und auf der Erde, das Sichtbare, wie das Unsichtbare erschaffen worden. Alles sei durch ihn und zu ihm hin geschaffen worden, er sei vor allem, in ihm habe alles erst seinen Bestand. Er sei ferner das Haupt des Leibes d. h. der christlichen Gemeinde, sei der Erstgeborene von den Todten. Gott habe es gefallen, in ihm, Jesu Christo, das ganze Pleroma wohnen zu lassen und durch ihn das All wieder mit sich zu versöhnen, indem er (Jesus Christus) durch das Blut seines Kreuzes wieder in Frieden gebracht habe alles, was auf der Erde und im Himmel sei. Und so habe dieser Sohn Gottes auch sie, die Colosser, welche als Heiden Gott entfremdet gewesen seien, durch seinen Tod wieder mit Gott versöhnt, unter der Bedingung

freilich, dass sie im Glauben fest blieben und sich nicht abbringen liessen von der Hoffnung des auch von ihnen vernommenen Evangeliums, dessen Diener er, Paulus, geworden sei. Als Diener dieses Evangeliums sei er ein Diener der ganzen christlichen Kirche, des Leibes Christi. Als solcher Diener der ganzen christlichen Kirche habe er, Paulus, das Wort Gottes zu erfüllen, das verborgene Geheimniss, das erst jetzt den Heiligen (den gläubigen Christen) geoffenbart worden sei, nämlich das Geheimniss von Christo, der unter ihnen lebe, weshalb er, Paulus, auch alle Menschen zurechtweise und belehre. Als Diener der gesammten christlichen Kirche richte er daher auch an sie, die Colosser, obwohl sie ihn, wie die Christen von Laodicea, nicht persönlich gesehen hätten, die dringende Bitte, nicht eine Beute zu werden einerseits der von Menschen stammenden, trügerischen Zeitphilosophie, andererseits der judaistischen Gesetzlichkeits-, besonders Beschneidungslehre, sondern vielmehr danach zu streben, zu der Erkenntniss des Geheimnisses Gottes d. h. Christi zu gelangen, in welchem letzteren allein alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniss (Gnosis) verborgen seien. Wie sie Christum erhalten hätten, so sollten sie auch in ihm wandeln, befestigt in dem Glauben, der ihnen gelehrt worden sei. Die wahre Erkenntniss (Gnosis) sei Christus selbst, und die wahre Beschneidung nur die durch und in Christo an uns geistig vollzogene. Denn „in der mystischen Ablegung des Fleischesleibes durch die Taufe, in welcher man mit Christo begraben worden sei, um durch den Glauben an ihn auch an seiner Auferstehung Theil zu nehmen, habe man die Fleischesvorhaut geistig abgelegt und die Beschneidung Christi erhalten.“ „Die Schuldschrift der Gesetzesvorschriften sei ausgelöscht an dem Kreuze Christi, wo er über alle Herrschaften und Gewalten triumphirt habe.“ Nach dieser dogmatischen Erörterung warnt der Apostel die Colosser vor den practischen Verirrungen der erwähnten Gnosis sowohl, wie der judaistischen Richtung, namentlich vor einer auf das Aeusserliche, Sinnliche gerichteten Ascese, welche die Speisegesetze beobachte, die Festzeiten innehalte, sowie an einem demüthigen

Engeldienste Wohlgefallen habe. Alle diese Dinge seien doch nur ein Schatten des Zukünftigen (σκιὰ τῶν μελλόντων), nicht aber das Wesen der Religion, dieses letztere, „der Leib, die volle Wirklichkeit der Religion sei vielmehr eben Christus selbst". Christus sei das Haupt, von ihm werde der ganze Leib erst belebt. Mit dem gestorbenen Christus, fährt der Apostel fort, seien sie ja auch diesen äusseren, irdischen Dingen abgestorben, und mit dem auferstandenen Christus sollten sie sich auch zu den Oberen erheben, wo Jesus Christus zur Rechten Gottes sitze. Nachdem so der Apostel die Colosser 1) vor einer Versetzung des wahren Christenthums mit einem philosophischen Judaismus und 2) vor einer auf das Sinnliche gerichteten Ascese gewarnt hat, lässt er noch eine Reihe practischer Ermahnungen folgen. Zunächst nämlich „mahnt Paulus seine Leser im allgemeinen, das Irdische in sich zu tödten, den alten Menschen auszuziehen, den neuen anzuziehen, vor allem die Liebe als das Band der Vollkommenheit zu erreichen, alles überhaupt im Namen Jesu zu thun. Dann wendet er sich an die Weiber, Ehemänner, Kinder, Eltern, Väter, Knechte und Herren. Und indem er seine Leser auch um Fürbitte für sich selbst bittet, schliesst er mit einer allgemeinen Ermahnung." Hierauf folgt der eigentliche Schluss des Briefes, verschiedentliche Grüsse an die Colosser enthaltend, sowie noch die Aufforderung, nachdem sie diesen Brief gelesen hätten, denselben dann auch den Christen von Laodicea zu gleichem Zwecke zuzustellen. —

γ) Der von Paulus aus seiner Gefangenschaft zu Rom geschriebene Brief.

§. 28.

7. Der Brief an die Philipper.

a. Die Stadt Philippi, die Entstehung und der Zustand der christlichen Gemeinde daselbst, sowie das Verhältniss der letzteren zu dem Apostel.

„Die Stadt Philippi in Macedonien, eine Schöpfung des älteren Königs Philippus, ward berühmt durch die Entschei-

dungsschlacht des Antonius und Octavianus gegen Brutus und Cassius 42 v. Chr. Octavianus führte eine römische Colonie mit dem ius italicum dahin. Die Einwohner erscheinen als Römer mit eigenen Prätoren." In diese Stadt kam der Apostel auf seiner zweiten Missionsreise, im Jahre 55, predigte in ihr zuerst in Europa das Evangelium und stiftete daselbst eine wahrscheinlich nur oder doch zumeist aus Heidenchristen bestehende Gemeinde. Auf seiner dritten Missionsreise hat sie dann der Apostel, als er von Ephesus durch Macedonien nach Corinth zog, gewiss wieder besucht (circa 58). Zum letzten Male war er wieder dort, als er Ostern 59 von Philippi aus die verhängnissvolle Seefahrt nach Palaestina antrat. Die Gemeinde war dem Evangelium ihres Stifters unwandelbar treu geblieben, judaistische Irrlehrer hatten in ihr keinen Eingang gefunden. Mit dieser Glaubenstreue verband sie ferner auch noch die innigste, opferfreudigste Anhänglichkeit an ihren Apostel: sie sandte ihm nicht allein gleich anfangs, um ihn zu unterstützen, Geldsummen nach Thessalonich hin, sondern sie wiederholte diese Sendungen auch noch späterhin mehrere Male, ordnete endlich auch an den in Rom gefangen gehaltenen Apostel aus ihrer Mitte den Epaphroditos mit einer Unterstützung ab. Aber auch Paulus selbst fühlte sich gerade zu dieser Gemeinde mehr hingezogen als zu irgend einer anderen. Sie ist ihm „die Perle seiner Gemeinschaften, seine Freude und Krone, und wie er einst den Freunden zu Thessalonich geschrieben, dass sie der Kranz seines Ruhmes am Tage der Wiedergeburt seien, so spricht er am Abend seines Lebens den Philippern die Hoffnung aus, wieder frei zu werden, zu bleiben und mit ihnen zusammen zu sein bis zum Tage des Herrn."

b. Veranlassung, Zeit, Ort und Zweck der Abfassung des Briefes.

Als der erwähnte Epaphroditos, nachdem er bei dem Apostel noch krank geworden war und im Dienste des Evangeliums noch sein Leben der Todesgefahr ausgesetzt hatte, wieder in seine Heimath zurückkehren wollte, erhielt er vom Paulus

an die Christen von Philippi den vorliegenden Brief mit. Dass derselbe wohl während der römischen Gefangenschaft des Paulus, also zwischen 62 und 64, und nicht während derjenigen zu Caesarea geschrieben ist, dafür sprechen folgende Erwägungen:

1) die Christengemeinde am Orte der Gefangenschaft wird als eine grosse gedacht (vrgl. I, 14 f.), ein Prädicat, das derjenigen zu Caesarea wohl schwerlich beigelegt werden kann;
2) das Praetorium (I, 13) kann ebenso gut auch das castrum praetorianorum, die Kaserne der Kaiserlichen Garde in Rom, als das *πραιτώριον Ἡρώδου*, der Palast des Procurators in Caesarea, sein, und endlich können
3) „die Leute aus dem Hause des Kaisers, deren Grüsse (IV, 22) bestellt werden, nur in Rom gesucht werden“.

Der Brief hat den Zweck, der treuen Gemeinde, die sich durch keine judaistischen Wirren trüben liess, den innigsten Dank des Apostels für ihr standhaftes Festhalten am Evangelium auszusprechen. Dabei fehlen jedoch auch hier nicht „die Spuren jenes Kampfes mit dem Judenchristenthume, welcher den Hintergrund der Hauptbriefe des Apostels bildet“.

c. Der Inhalt des Briefes.

Nach der Zuschrift und der Danksagung, in welcher letzteren er „nicht nur seine Gefangenschaft, Vertheidigung und Bekräftigung des Evangeliums hervorhebt, sondern auch mit der Gerechtigkeit durch Jesum Christum seine eigenthümliche Grundlehre andeutet“, spricht Paulus zunächst von sich selbst, wie nämlich das Evangelium durch ihn, den Gefangenen, auch in Rom Fortschritte gemacht habe, wie es sowohl im ganzen Praetorium, als auch bei allen übrigen bekannt geworden sei, wie die Mehrzahl der Brüder (nämlich der dem Paulus nicht feindlich gesinnten, duldsamen Judenchristen) das Evangelium zuversichtlicher, denn zuvor, verkündige, wie freilich eine Minorität von judaistisch denkenden Brüdern ihn auch anfeinde, wie er sich indessen aber auch über das Fortschreiten dieser gegnerischen Predigt freue, da

ja doch durch sie das Evangelium von Christo auch verbreitet werde, wie er endlich zuversichtlich hoffe, aus seiner Gefangenschaft noch befreit zu werden. Von sich selbst geht dann der Apostel zu einer väterlichen Ermahnung an die Philipper über. Sie sollten nämlich

1) einen des Evangeliums würdigen Wandel führen,

2) in dem Kampfe mit den ausserhalb der christlichen Gemeinde stehenden Heiden für ihren Glauben einstehen, von einem Geiste und einem Sinne beseelt,

3) unter einander selbst aber recht einmüthig leben (eine Ermahnung, zu der er sich vielleicht durch die täglich angeschaute Zwietracht der römischen Gemeinde veranlasst sah) und selbstvergessen auf die Interessen der anderen achten, nach dem Vorbilde Christi, der auch „die Gottgleichheit nicht für sich allein gleichsam habe rauben wollen, sondern dieselbe durch aufopferungsvolle Selbsterniedrigung zum Segen der Menschheit erlangt habe“, endlich

4) das Heil durch rückhaltslose Ergebung in den Willen Gottes zu erlangen suchen, nicht aber durch Selbst- und Werkgerechtigkeit.

Darauf schreibt der Apostel, indem er wieder zu seiner eigenen Umgebung zurückkehrt,

1) dass er ihnen, den Philippern, den zuverlässigen Timotheus schicken würde, sobald er den Verlauf seiner Gefangenschaft glaube absehen zu können, wobei er zugleich die Hoffnung ausspricht, dann auch bald selbst nachzukommen,

2) dass ihr Gesandter Epaphraditos, der nun jetzt zurückkehre, bei ihm krank gewesen sei und im Dienste des Evangeliums auch noch Todesgefahr bestanden habe. Indem nun der Apostel seinen Brief schliessen will, kann er es jedoch nicht unterlassen, noch einmal seinem Unmuthe über die judaistischen Gegner (vrgl. III, 2: *τοὺς κύνας, τοὺς κακοὺς ἐργάτας, τὴν κατατομήν*) Luft zu machen. Er glaubt seine Leser, um sie im wahren Glauben zu stärken, gar nicht oft genug vor den unduldsamen Judaisten warnen zu können, und er meint ihnen an seiner eigenen Person noch einmal recht eindringlich einschärfen zu müssen, wie nicht aus dem Gesetze,

wie die Judaisten lehrten, sondern nur aus dem Glauben an Jesum Christum Gerechtigkeit vor Gott erlangt werde. Freilich, fährt er fort, sei diese durch den Glauben an Jesum Christum erlangte Gerechtigkeit bei uns Menschen hier auf Erden nicht schon eine vollendete, nicht schon eine abgeschlossene, sondern vielmehr erst eine noch werdende. Durch den Glauben habe man zwar den Weg zur Vollendung betreten, die Vollendung selbst aber noch nicht erreicht, wie er selbst denn auch den Kampfpreis noch nicht ergriffen habe, sondern ihm auch noch nachjage. In dem Ringen nach diesem Kampfpreise sollten nun die Philipper ihn, den Apostel, sich zum Muster nehmen, sich aber vor den judaistischen Brüdern hüten, vor denen er sie ja auch immer, so oft er in Philippi gewesen, gewarnt habe. Zum Schlusse ermahnt der Apostel zuerst noch 2 Christinnen, die Euodia und die Syntyche, doch nicht die Eintracht der Gemeinde (etwa durch ehrgeiziges Vordrängen) zu stören, indem er zugleich auch noch den Vorsteher der Gemeinde (der ist unter *γνήσιος σύνζυγος* wohl gemeint) bittet, sich dieser beiden Frauen besonders anzunehmen. Sodann fordert er alle Gemeindemitglieder auf, sich dem wahrhaft christlichen, in sich zufriedenem Frohsinne zu überlassen, wie derselbe aus einem Gott wohlgefälligen Wandel hervorgehe. Endlich drückt er seine Freude über die Geldsendung aus, durch welche die Philipper seine Lage in der Gefangenschaft hätten erleichtern wollen. Hieran reihen sich dann noch Grüsse und der Segenswunsch. —

b) Die höchst wahrscheinlich von anderen verfassten und dem Paulus erst zugeschriebenen Briefe.

§. 29.

I. Der Brief an die Epheser.

a) Die Stadt Ephesus, die Stiftung und die Beschaffenheit der christlichen Gemeinde daselbst.

Ephesus, eine der ältesten jonischen Städte in Kleinasien, war unter den Römern nicht allein „die Metropolis von Jonien,

sondern von der ganzen Provinz Asia, ja sie führte sogar den prächtigen Titel *τῆς πρώτης καὶ μεγίστης μητροπόλεως τῆς Ἀσίας*". „Die grösste Merkwürdigkeit von Ephesus war der von dem Gnossier Chersiphron erbaute, mit dem Rechte des Asyls begabte Tempel der Diana, der in den Niederungen der Stadt lag. Als er von Herostratus in der Nacht, in welcher Alexander d. G. geboren wurde, niedergebrannt war, wetteiferten alle kleinasiatischen Griechen ihn noch herrlicher wieder aufzubauen, und dieser neue Tempel ist es, den man zu den 7 Wunderwerken der Welt rechnete."

In diese Stadt kam der Apostel Paulus zum ersten Male am Ende seiner zweiten Missionsreise, im Frühjahr 55, als er von Corinth nach Jerusalem und von da nach Antiochien zurückreiste. Das von ihm hier verkündigte Evangelium wurde darauf von dem judenchristlichen Ehepaare Aquila und Priscilla, das von dem Apostel in Corinth bekehrt, von da bis Ephesus mit ihm zusammengereist und dann in der letzteren Stadt zurückgeblieben war, noch weiter gepflegt, wie denn namentlich der alexandrinische Judenchrist Apollos von demselben hier noch im paulinischen Christenthum unterwiesen wurde.

Zum zweiten Male kam dann der Apostel bald nach Beginn seiner dritten Missionsreise dahin. Er blieb jetzt 2 Jahre lang daselbst, in denen er, getrennt von der Synagoge der dortigen Juden, in der Schule eines gewissen Tyrannos lehrte. Hiernach kam Paulus nicht wieder zu den ephesinischen Christen, sondern sah nur noch einmal deren Abgeordnete, welche nach Milet gekommen waren, als er, nach Ostern 59, auf der Reise von Philippi nach Jerusalem diesen Ort passirte. Die ephesinische Gemeinde, die, gleich den meisten anderen, auch aus Juden- und Heidenchristen gemischt war, ist später, obgleich der Apostel in ihr persönlich und so lange Zeit gewirkt hatte, doch nach und nach ganz der judaistischen Richtung verfallen. „Sie wurde in ihrer Mehrheit ihrem Begründer auf länger als ein Jahrhundert entfremdet." Die ersten Spuren von der in derselben beginnenden Herrschaft des Judaismus zeigen schon die zu Milet an die christlichen

Abgeordneten von Ephesus mit tiefer Bewegung gesprochenen Abschiedsworte des Paulus, in denen er eben auf diese judaistische Umwandlung der ephesinischen Gemeinde bereits hinweist.

b. Der vorliegende an die Epheser gerichtete Brief.

α) Inhalt und Gedankengang desselben.

Nach der Zuschrift an die Christen zu Ephesus (I, 1—2), nach seiner Danksagung an Gott für den Glauben der ephesinischen Christen (I, 3—14), nach dem Ausdruck des Wunsches, dass die Gemeinde sich immermehr in ihrem Christenthume vervollkommnen möge (I, 15—23), kommt der Verfasser zu einer längeren lehrhaften Erörterung (capp. II und III), deren Grundgedanke der ist, dass, unter Aufhebung des mosaischen Gesetzes, auf dem Grunde der Apostel und Propheten mit Christo als dem Ecksteine das Gebäude einer christlichen Gesammtkirche aufgeführt werden müsse, in der die Heidenchristen mit den Judenchristen gleiches Bürgerrecht hätten, in welcher der Unterschied von diesen beiden christlichen Richtungen in der durch das Blut Jesu Christi begründeten Einheit aufgehoben sei. An diese didactische Ausführung reiht sich dann ein practischer oder paränetischer Theil (IV, 1—VI, 20). Der Verfasser mahnt in demselben zunächst (IV, 1—16) „zur Einheit des Geistes in der Mannigfaltigkeit der Geistesgaben, durch welche der Bau der Kirche als des Leibes Christi ausgeführt wird." Diese Geistesgaben spendet „der von der Erde zum Himmel erhöhte Christus, um alles zu erfüllen, um das wahre Pleroma in der Kirche darzubieten. So hat er die einen zu Aposteln, die anderen zu Propheten, andere zu Hirten und Lehrern eingesetzt, um durch den Aufbau der Kirche als seines Leibes zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniss zu führen." Weiter ermahnt dann der Verfasser die Christen zu Ephesus, und zwar zunächst im allgemeinen (IV, 7—V, 21), nicht zu wandeln wie die ausserhalb des Christenthums stehenden Heiden, vielmehr den alten Menschen auszuziehen und den neuen anzuziehen, sodann in der s. g. Haustafel

(V, 22—VI, 9) die Ehefrauen, die Ehemänner, die Kinder, die Väter, die Knechte und die Herren im besonderen, in ihrem Wandel immer die christliche Gesinnung zu bethätigen. Am Ende dieses practischen Theiles fordert der Verfasser die Brüder zu Ephesus noch auf (VI, 10—20), mit der vollen Rüstung eines christlichen Legionssoldaten angethan, allezeit sowohl der äusseren Gefährdung des Christenthums durch den heidnischen Staat, als auch der inneren Gefährdung desselben durch die gnostische Lehrbewegung muthig entgegenzutreten, sowie auch dafür zu beten, dass er, der Verfasser, das Geheimniss des Evangeliums (*τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου*) verkündige. — Die Sendung des Tychikus, sowie der Friedenswunsch an die Brüder zu Ephesus bilden dann den Schluss des Briefes (VI, 21—24).

β) Die Composition desselben.

Der Brief ist nicht selbstständig abgefasst, sondern steht zu dem Briefe an die Colosser in einem so auffallenden Verwandtschaftsverhältnisse, dass er sich bei näherer Betrachtung als eine freie, nur nach einem neuen Gesichtspunkte ausgeführte Umarbeitung desselben erweist.

γ) Der Verfasser desselben.

Dass dieser Brief, welcher lange Zeit dem Apostel Paulus zugeschrieben worden ist, nicht von diesem selbst, sondern höchst wahrscheinlich von einem asiatischen Pauliner der gnostischen Zeit herrührt, dafür sprechen folgende Gründe:

1) Der Schreiber dieses Briefes steht mit seinen Lesern in keinem persönlichen Verhältnisse, er hat von diesen und diese von ihm nur gehört, während doch Paulus diese Gemeinde nicht blos gegründet, sondern mit ihr auch, zum Theil wenigstens, doch in dem allerinnigsten Verhältnisse gestanden hat.

2) Der Brief entbehrt aller brieflichen Eigenthümlichkeiten, welche die echten Briefe des Paulus als solche kennzeichnen und die man daher auch hier bei der innigen Beziehung des Apostels zu seinen Lesern mit Recht erwarten müsste.

3) Der Brief steht in einem solchen Abhängigkeitsverhältnisse zu dem Colosserbriefe, dass man sich genöthigt sähe anzunehmen, der Apostel habe sich geradezu ausgeschrieben, eine Annahme, zu der aber die anerkannt echten Briefe des Paulus durchaus keine Veranlassung geben. Endlich ist

4) der Brief bei der Annahme seiner Abfassung durch Paulus geschichtlich nicht zu begreifen, ist es aber wohl, „wenn man ihn als die Schrift eines asiatischen Pauliners der gnostischen Zeit auffasst.“

δ) Der christliche Standpunkt des Verfassers, sowie die Zeit und der Zweck der Abfassung seines Briefes.

Der Verfasser des vorliegenden Briefes ist ein Pauliner, und zwar ein Pauliner, für den „die urchristliche Erwartung eines mit der sichtbaren Wiederkunft Christi beginnenden irdischen Christusreiches zurücktritt, dem als das irdische Reich Christi bereits die Kirche gilt,“ der über den Unterschied von Juden- und Heidenchristen hinaus zur Bildung einer Gesammtkirche hinstrebt. Das geht daraus hervor, dass der Verfasser

1) nur eine von Gott aus reiner Gnade gesetzte Erlösung und nicht (wie die Judaisten) eine solche aus den Werken kennt; dass der Verfasser

2) „den Paulus gerade in der Gemeinde zu Ephesus, wo das paulusfeindliche Judenchristenthum sich eine so feste Burg errichtet und den Namen des Paulus so stark zurückgedrängt hatte, wieder als Apostel einführt; dass der Verfasser

3) zwar noch darauf dringt, „dass die gläubigen Heiden das volle Bürgerrecht unter den Heiligen erhalten, aber doch aufgebaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten, wie wenn unter den Aposteln wegen der Heidenchristen niemals ein Zwiespalt gewesen wäre;“ dass der Verfasser endlich

4) nirgends die Parusie oder den Tag Christi erwähnt. Die Zeit, in welcher in der Entwickelung des Christenthums

die Erwartung der Parusie Christi zuerst mehr zurückgetreten sein mag, in welcher ferner die Aufhebung des Unterschiedes der beiden ursprünglichen Hauptrichtungen des Juden- und Heidenchristenthums stattgefunden und die Bildung einer schlechthin christlichen Richtung sich zuerst angebahnt haben mag, das ist die der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Damals musste nämlich die Häresie des Gnosticismus diese mit einander hadernden christlichen Parteien veranlassen, sich diesem aus ihrem eigenen Schoosse erstandenen mächtigen Feinde gegenüber zu einer geschlossenen Streitmacht zu gruppiren. In der That setzt denn der Brief auch die in dieser Zeit herrschende Pleroma-Lehre des Gnosticismus voraus, ja er accomodirt sich sogar selbst dem Sprachgebrauche derselben, wenn er z. B. von einem *πλήρωμα τῶν χρόνων* redet, wenn er die Kirche als *τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου* bezeichnet, wenn er den Christen ihr Ziel durch *ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ* angiebt. Der Brief verweist ferner auch durch die Angabe, dass er in schlimmen Tagen (V, 16) geschrieben sei d. h. „ohne Zweifel in einer Zeit anhaltender Verfolgung des Christenthums durch den römischen Staat," auf die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts, wo die Römer unter Trajan (98—117) und Hadrian (117—138) die Christen principiell zu verfolgen anfingen als solche, die den Bestand des Staates in Frage stellten. Demnach ist der Brief aller Wahrscheinlichkeit nach in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts geschrieben, circa 140. Sein Zweck ist, alle gläubigen Christen zu ermahnen, in fest geschlossener Einheit sowohl dem äusseren Feinde (der politischen Verfolgung), als auch ganz besonders dem inneren Feinde (dem Gnosticismus) entschieden entgegenzutreten, namentlich der Pleroma-Lehre des letzteren gegenüber zu zeigen, dass das Ziel der Entwickelung des Christenthums „die vollendete Ausbildung der Kirche als Pleroma des alles mit allem erfüllenden Christus, die Wiederzusammenfassung alles Irdischen in Christo sei." —

So ist „der Brief an die Epheser ein neues Lebenszeichen des in Phrygien und Asien zurückgedrängten Paulinismus,

welcher in der gnostischen Zeitbewegung wieder das Haupt erheben konnte, theils um mit dem jüdisch-gesetzlichen Wesen auch die neue Zeitphilosophie zu bekämpfen und den gnostischen Himmel, das Pleroma, in Christo zusammenzufassen, theils um in dem Wechsel der irrlehrerischen Systeme die Bildung einer christlichen Gesammtkirche durch das volle Bürgerrecht der gläubigen Heiden zu empfehlen." „Spurlos ist der Gnosticismus auch an dem Briefe selbst nicht vorübergegangen; im Gegentheil, er kündigt eine neue Zeitrichtung in dem gnostischen Zeitalter an, die wahre christliche Gnosis."

§ 30.

2. Die drei s. g. Pastoral- oder Hirtenbriefe des Paulus, nämlich: die beiden Briefe an Timotheus und der Brief an Titus.

I. Die persönlichen Verhältnisse des Timotheus und Titus.

1) Timotheus, der Sohn eines Hellenen und einer Jüdin, Namens Eunike, der Enkel der Lois, schon von Jugend auf mit den Schriften des Alten Testamentes bekannt, wurde vom Apostel Paulus auf seiner zweiten Missionsreise im Jahre 55 in Lystra in Lycaonien zum Begleiter erwählt. Er war damals bei demselben namentlich auch während des Aufenthaltes in Corinth. Als der Apostel dann die 3. Missionsreise machte, wurde Timotheus von ihm, im Jahre 58, von Ephesus nach Corinth gesandt. Zur Zeit der Abfassung des 2. Corintherbriefes in Macedonien war Timotheus wieder bei dem Apostel, ebenso auch, als dieser in Corinth den Brief an die Römer schrieb. Im Frühjahr 59 begleitete Timotheus von Troas aus den Apostel nach Jerusalem, seit welcher Zeit er dann beständig bei demselben geblieben zu sein scheint, sowohl während der Gefangenschaft zu Caesarea (59—61), als auch während derjenigen zu Rom (62—64). „Nach Hebr. XIII, 23 scheint auch Timotheus selbst zu Rom in Gefangenschaft gerathen, aber bald wieder befreit worden zu sein." Die kirchliche Tradition macht ihn zum ersten Bischof von Ephesus.

Anmerkung 1. Nach 2. Timoth. III, 10. 11 würde Timotheus schon während der ersten Missionsreise der Gefährte des Paulus gewesen sein.

Anmerkung 2. Die Hirtenbriefe, welche den Timotheus als noch jugendlich darstellen (1. Timoth. IV, 12; 2. Timoth. II, 22), „geben ihm den Beruf eines Evangelisten“ (2. Timoth. IV, 5).

2) Titus, von rein hellenischer Abstammung, aus Antiochien in Syrien gebürtig, ebenfalls ein Gefährte des Apostels Paulus, zog schon 51 oder 52 mit demselben nach Jerusalem, wo die streng judaistische Partei der dortigen Christen vom Paulus die Beschneidung desselben verlangte, ohne sie indessen durchzusetzen. Der Apostel verwandte ihn gern zu besonders wichtigen Missionen. So schickte derselbe ihn zweimal nach Corinth, einmal im Jahre 58, das andere Mal späterhin von Macedonien aus.

Die kirchliche Tradition macht ihn zum ersten Bischof von Creta.

Anmerkung. „Nach 2. Timoth. IV, 40 würde er während der römischen Gefangenschaft des Paulus nach Dalmatien gegangen sein.“

II. Die inneren Voraussetzungen und der Inhalt der drei Pastoralbriefe.

1) Die inneren Voraussetzungen und der Inhalt des ersten Briefes an Timotheus.

„Der erste Timotheusbrief will vom Paulus geschrieben sein, und zwar, als er bei einer Reise nach Macedonien den Timotheus in Ephesus zurückgelassen hatte und sein Vorhaben, nach Ephesus zurückzukehren, nicht sofort ausführen konnte.“

Nach der Zuschrift (I, 1—2) erwähnt Paulus (I, 3—11), dass er bei seiner Abreise von Ephesus nach Macedonien ihm, dem Timotheus, aufgetragen habe, in Ephesus zurückzubleiben und dem *ἑτεροδιδασκαλεῖν* sowohl, wie dem *νομοδιδασκαλεῖν* einiger Christen daselbst entgegenzutreten. Denn die rein theoretischen Grübeleien über den Ursprung aller Dinge, sowie die Beschäftigung mit Mythen und grenzenlosen Genealogien (eben das *ἑτεροδιδασκαλεῖν* einiger) führten nur Streitverhandlungen herbei anstatt einer Haushaltung Gottes im Glauben. Aber ebenso verkenne auch das *νομοδιδασκαλεῖν* einiger den gesetzlichen Gebrauch des Gesetzes, dass es nämlich nicht dem Gerechten, sondern nur dem Sünder

gelte, und verbreite darum eine judaistische Gesetzeslehre. Hierauf dankt (I, 12—17) der Apostel Gott für die Gnade, welche sich an ihm selbst (dem Paulus) bei seiner Bekehrung auf vorbildliche Weise erwiesen habe. Sodann folgt, als der eigentliche Kern des Briefes, eine Anweisung für den Timotheus, wie er als Oberhaupt die Gemeinde von Ephesus lenken solle (I, 18—VI, 10). In einer Zeit, wo daselbst einige Christen, wie Hymenaeus und Alexander, an ihrem Glauben Schiffbruch gelitten hätten, da solle er seinen geistlichen Kriegsdienst durchführen. Und nun werden „dem Timotheus die Grundsätze der Kirchenleitung und des Verhaltens zu Irrlehrern dargelegt.“ In Betreff der ersteren ermahnt er zunächst zur „Fürbitte für alle Menschen, insbesondere für Könige und Obrigkeiten,“ weil Gott die Erlösung aller Menschen wolle, und in Paulus den Apostelberuf unter den Heiden begründet habe. Die Männer und Frauen solle er zum Gebete anhalten, den letzteren insbesondere einfache Tracht und den Schmuck guter Werke anempfehlen, das Lehren aber nicht gestatten, endlich dieselben auf die Errettung durch Kindergeburt hinweisen. „Dann richtet sich die Ermahnung auf die Gemeindeämter und setzt die Erfordernisse des Bischofs und der Diaconen, nicht blos männlicher, sondern auch weiblicher auseinander.“ Wiewohl er hoffe, so fährt nämlich Paulus fort, bald wieder selbst nach Ephesus zum Timotheus zu kommen, so habe er ihm doch vorher noch schreiben wollen, wie man im Hause Gottes, der Kirche, wandeln solle, falls etwa eine Verzögerung seiner Ankunft eintreten sollte. Er geht nun zu den Irrlehrern über, welche Enthaltung von der Ehe und von allerlei Speisen lehrten und so das wahre Christenthum durch eine falsche Ascese aufzuheben drohten. Freilich, sagt er, habe der Geist verkündet, dass in den letzten Zeiten einige vom Glauben abfallen würden, achtend auf Irrgeister und Teufelslehren, aber deshalb eben solle Timotheus als ein guter Diener Jesu Christi den Brüdern auch vorstellen, wie jene Irrlehre doch nur auf ein äusserliches Frommthun (eine *γυμνασία σωματική*) hinauslaufe, dem die echte Frömmigkeit indessen fehle. Nach diesen mehr sachlich gehaltenen Er-

örterungen über das Leben und die Verfassung der Gemeinde, wie über das Irrlehrern gegenüber zu beobachtende Verhalten giebt Paulus dem Timotheus sodann noch (IV, 11—VI, 10) eine Reihe von Anweisungen mehr persönlicher Art. „Zunächst erhält der jugendliche Timotheus selbst Ermahnungen, dann wird ihm das Verhalten zu Alten, Jungen und Wittwen angewiesen.“ Auf die Wittwen kommt Paulus dann noch einmal V, 9—16 zu sprechen, an welcher Stelle er indessen nicht nur gewöhnliche, sondern auch zum Gemeindedienste erwählte Wittwen im Sinne hat. „Ferner giebt er dem Timotheus Anweisung über die Presbyter als kirchliche Beamte, aber unter anderem auch den persönlichen Rath, nicht immer Wasser zu trinken, sondern auch ein wenig Wein, wegen seines Magens und seiner häufigen Schwächen.“ Nachdem sodann Timotheus auch noch für die Sclaven Vorschriften erhalten hat, wird er noch einmal vor den Irrlehrern (den ἑτεροδιδασκαλοῦντες) gewarnt, „welche die Frömmigkeit oder die Religionslehre namentlich zum Erwerbe missbrauchen.“ „Er soll den guten Kampf des Glaubens kämpfen und das Gebot unbefleckt erhalten bis zur Erscheinung des Herren Jesu Christi, auch den Reichen den rechten Gebrauch ihres Reichthums gebieten.“ Der Brief schliesst mit der Ermahnung, dass Timotheus im Gegensatze zu einer falschen Gnosis doch das geistige Depositum, das ihm anvertraute Gut rechter Lehre, bewahren solle. —

2) Die inneren Voraussetzungen und der Inhalt des zweiten Briefes an Timotheus.

Der 2. Timotheusbrief will von dem in Rom gefangen gehaltenen Paulus geschrieben sein, nachdem derselbe in Milet den Trophimus krank, in Troas Mantel und Bücher zurückgelassen hat. In Rom wird er, nachdem sich die Asiaten schon früher von ihm abgewandt haben, ausgenommen Onesiphoros, nun auch sogar von den nächsten Gefährten, Demas, Crescens und Titus verlassen, so dass er, zumal nach Absendung des Tychicus, nur noch den Lucas um sich behält. Bei der ersten gerichtlichen Verantwortung ist ihm auch nicht ein einziger Gefährte geblieben. Prisca und Aquila befinden sich zur Zeit in Ephesus.

Nach der Zuschrift (I, 1—2) und der Danksagung (I, 3—5) ermahnt Paulus (I, 6—14) den Timotheus 1) für das Evangelium, in welchem sich ja die Gnade Gottes erwiesen habe, kein Leiden zu scheuen, wie er, Paulus, der Apostel und Lehrer der Heiden, ja jetzt auch für dasselbe als Gefangener leide, 2) die geheime apostolische Ueberlieferung (die παραθήκη) treu zu bewahren. Darauf berichtet er (I, 15—18), was Timotheus allerdings schon wisse, dass alle Asiaten ihn in Rom verlassen hätten, mit alleiniger Ausnahme des Onesiphoros, der ihn immer eifrig aufgesucht habe. Hierauf ermahnt er (II, 1—13) den Timotheus noch einmal, das, was er von ihm vor vielen Zeugen gehört habe, nämlich die παραθήκη, wiederum nur zuverlässigen Menschen anzuvertrauen, die auch tauglich wären, andere wieder zu lehren. Als ein guter Soldat Jesu Christi sollte Timotheus auch mitleiden, wie er, Paulus, ja auch des Evangeliums halber gefangen sei und wie ein Uebelthäter leide. Besonders bringt er ihm aber in Erinnerung, wie er sich den Irrlehrern gegenüber zu verhalten habe (II, 14—IV, 8). Er solle, sagt nämlich Paulus mit Beziehung auf diese Irrlehrer, die Wortgefechte (das λογομαχεῖν) und die unnützen Schwätzereien (τὰς βεβήλους κενοφωνίας) mit denselben entschieden vermeiden. Freilich würden Irrlehrer, wie Hymenaeus und Philetus, in der Gemeinde immermehr an Boden gewinnen, indessen seien ja aber auch in einem grossen Hause, wie es die Kirche doch wäre, nicht blos Geräthe zur Ehre, sondern auch solche zur Unehre. Wer nun mit diesen Irrlehrern allen Umgang meide, der sei ein solches Gefäss zur Ehre der Kirche. Timotheus solle die thörichten und albernen Streitfragen, von denen er ja wisse, dass sie nur Streitigkeiten erzeugten, abweisen. Ein Diener Gottes solle nicht streiten, sondern in Sanftmuth die sich Widersetzenden züchtigen, damit sie vielleicht noch Busse thäten und aus des Teufels Schlinge wieder zur Nüchternheit zurückkehrten. Die vorher erwähnten Irrlehrer wären die Menschen, die in den letzten, schlimmen Zeiten auftreten müssten, die der Wahrheit widerständen, wie einst die ägyptischen Zauberer Jannes und Jambres dem Moses auch widerstanden hätten. Ihr unverständiges Treiben würde aber allen offenbar werden, grade

so wie ehedem jener Zauberer Unverstand auch allen offenbar geworden wäre. Er, Timotheus aber, solle, wie er ihm, dem Paulus, bisher in allen Stücken gefolgt sei, auch fernerhin darin folgen, dass er in dem bleibe, was er von ihm gelernt habe, auch dann, wenn böse und gauklerische Menschen, betrügend und betrogen (πλανῶντες καὶ πλανώμενοι), es noch ärger als bisher treiben würden. Paulus weist ihn auf die heiligen Schriften hin und erinnert ihn namentlich daran, dass jede heilige Schrift von Gott eingegeben und nützlich sei zur Lehre, zur Widerlegung, zur Berichtigung und zur Zucht in Gerechtigkeit. Er beschwört ihn, „den Irrlehrern mit Widerlegung, Ermahnung und Tadel entgegenzutreten." Denn es werde eine Zeit kommen, wo man die gesunde Lehre nicht mehr werde ertragen können, sondern wo man nach den eigenen Gelüsten sich selbst Lehrer aufhäufen, sich von der Wahrheit zu den Mythen abwenden werde. Dagegen solle nun Timotheus seinen Dienst erfüllen, denn er, Paulus, werde bald abscheiden müssen; er habe seinen Lauf bereits vollendet und er erwarte nur noch die Krone der Gerechtigkeit.

Zum Schlusse (IV, 9—22), der rein Persönliches enthält, schreibt Paulus noch „im Angesicht des nahen Endes, Timotheus möge doch sobald als möglich zu ihm kommen und auch den Marcus mitbringen." Denn Demas, Crescens und Titus hätten ihn verlassen, nur Lucas sei noch bei ihm. Den Tychicus habe er nach Ephesus gesandt. Timotheus solle ihm ferner auch noch den in Troas gelassenen Mantel mitbringen, ebenso die Bücher, namentlich die Pergamentrollen. Nachdem Paulus sodann den Timotheus noch ganz besonders vor dem Schmiede Alexander gewarnt hat, welcher ihm selbst viel Böses gethan habe, meldet er ihm weiter, dass er seine erste gerichtliche Rechtfertigung in Rom, von allen verlassen, allein zu bestehen gehabt habe. Aber der Herr habe ihm beigestanden und ihn gestärkt, sodass durch ihn nun auch in der Welthauptstadt allen Heiden das Evangelium verkündet worden sei. Jetzt hoffe er nur noch, dass ihn der Herr von jedem schlechten Werke erlösen und in sein himmlisches Reich erretten werde. Hieran schliessen sich dann Grüsse an Aquila und Prisca und das Haus des Onesiphoros,

ferner die Nachricht, dass Erastus in Corinth geblieben und ebenso Trophimos krank in Milet, ferner die Bitte, dass Timotheus sich doch beeilen solle, noch vor dem Winter zu ihm zu kommen, endlich noch Grüsse von römischen Christen an den Timotheus. —

3) Die inneren Voraussetzungen und der Inhalt des Briefes an Titus.

Der Brief an Titus versetzt uns in eine Zeit, da Paulus in Creta gewesen ist und in Epirus zu überwintern gedenkt. Nach der Zuschrift (I, 1—4) sagt Paulus (I, 5—9), er habe den Titus in Creta zurückgelassen, damit dieser in den einzelnen Städten der Insel Presbyter anstelle. Diese letzteren müssten aber neben anderen Eigenschaften besonders auch noch diejenige besitzen, in der gesunden Lehre ermuntern und die Widersprechenden zurechtweisen zu können. Denn es gebe viele Christen daselbst, welche überhaupt von der gesunden Lehre abgewichen seien, namentlich aber judaistisch Gesinnte (*μάλιστα οἱ ἐκ περιτομῆς*). Alle diese Dissidenten müsse man zum Schweigen bringen, da sie ganze Häuser zerstörten, indem sie lehrten, was sie nicht sollten, um schnöden Gewinnes willen. Er, Titus, solle daher den Cretern, über die ihr eigener Dichter (Epimenides im 6. Jahrh. v. Chr. in seiner Schrift: *περὶ χρησμῶν*) freilich schon das ziemlich herbe, aber leider richtige Urtheil gefällt habe, dass sie von jeher Lügner, böse Thiere und faule Bäuche gewesen seien, nachdrücklich und wiederholt einschärfen, sich doch vor den jüdischen Mythen der Beschneidungsleute zu hüten, sowie auch vor den Geboten solcher Menschen, die sich von der Wahrheit abkehrten (I, 10—16). Hierauf „erhält Titus (cap. II) Aufträge, die sich auf das innere Leben der Gemeinde beziehen.“ Er solle nämlich insbesondere die Alten, sowohl die Männer, als auch die Frauen, sodann aber auch die jungen Männer, sowie auch die Sclaven an ihre bezüglichen Pflichten erinnern. Alle Christen zugleich aber solle er auffordern, der Obrigkeit unterthan zu sein, sowie sich überhaupt eines sittlichen Lebenswandels zu befleissigen. Diese Anweisungen über das Verhält-

niss zu der Obrigkeit und über die Sittlichkeit im allgemeinen veranlassen dann den Paulus (III, 1—8), „von der vorchristlichen Unsittlichkeit zu der Wiedergeburt des Christenthums, zu der Rechtfertigung nicht aus Werken, sondern durch Gottes Gnade überzugehen, aber auch zu der Forderung, dass die Gläubigen auch gute Werke betreiben sollen." Darauf wird Titus (III, 9—11) ermahnt, einerseits thörichte Streitfragen und Genealogien, andererseits auf das mosaische Gesetz bezügliche Streitigkeiten und Kämpfe zu vermeiden, und angehalten, einen häretischen Menschen nach wiederholter Zurechtweisung bei Seite liegen zu lassen. Zum Schluss fordert Paulus den Titus noch auf (III, 12—15), wenn er den Artemas oder Tychicus zu ihm, dem Titus, gesandt haben werde, so solle er selbst sich doch beeilen, zu ihm, dem Apostel, nach Nicopolis (in Epirus) zu kommen, denn da gedenke er zu überwintern. Dem Gesetzeslehrer Zenas uud dem Apollos solle er das Geleit geben. Die paulinischen Glaubenschristen sollten lernen, auch gute Werke zu üben. —

III. Die nichtpaulinische Abfassung der drei Pastoralbriefe.

In der alten Kirche wurden die drei Pastoralbriefe allgemein als echt paulinisch angesehen. Seit dem Anfange unseres Jahrhunderts indessen ist nach und nach die nichtpaulinische Abfassung dieser drei Briefe so gut wie erwiesen worden, wenigstens „haben alle Gegenschriften sie nicht wieder als unzweifelhaft echt zu beglaubigen vermocht". Gegen ihre paulinische Abfassung sprechen besonders folgende drei Erwägungen:

1) dass die geschichtlichen Voraussetzungen derselben sich nicht in die sonst bekannte Lebensgeschichte des Paulus einreihen lassen,
2) dass sie von den anerkannt echten Briefen des Paulus sprachlich und begrifflich abweichen, und endlich
3) dass die in ihnen enthaltenen Lehrgegensätze sowohl, wie die in ihnen dargestellten Verfassungszustände der christlichen Gemeinde über die apostolische Zeit hinausweisen.

Zu 1) ist zu bemerken:

Nach den geschichtlichen Voraussetzungen der drei Pastoralbriefe soll nämlich Paulus zu einer Zeit, wo er bereits mit Apollos bekannt gewesen sei, also nach dem Jahre 56, eine Reise nach Creta gemacht und dort den Titus zurückgelassen haben (Tit. I, 5); sodann eine Reise nach Ephesus unternommen haben und, nachdem er dort den Timotheus zurückgelassen (1. Timoth. I, 3), von da nach Macedonien gegangen sein; nach dieser seiner Abreise nach Macedonien dann — da er im Augenblicke, wie er wohl gewünscht, nicht selbst hätte nach Ephesus kommen können (1. Timoth. III, 15; IV, 13) — dem Timotheus schriftlich Anweisungen gegeben haben, wie er sein Hirtenamt führen, sich namentlich gegen gefährliche Irrlehrer verhalten solle (1. Timoth.); darauf ein ähnliches Schreiben auch an den Titus erlassen haben, als er bereits daran gedacht habe, in Nicopolis (in Epirus) zu überwintern (Tit. III, 12); dann nach der Abfassung des Briefes an den Timotheus und den Titus in Corinth den Erastos (2. Timoth. IV, 20), in Troas Mantel und Bücher (2. Timoth. IV, 13) und in Milet den kranken Trophimos (2. Timoth. IV, 20) zurückgelassen haben, sodann an Ephesus vorbeigereist und dann nach Rom gekommen sein und von dort als Gefangener, „so gut wie von allen verlassen, noch einmal in ähnlicher Weise, wie vorher, nur mit der Aussicht auf den sicheren Märtyrertod, an den Timotheus geschrieben haben.“ —

Zugegeben, dass Paulus eine solche Reise nach Creta gemacht hat, so könnte diese nur während des mehr als zweijährigen Aufenthaltes desselben zu Ephesus, also nur 56/58, stattgefunden haben, da sie ja doch erst nach der Bekanntschaft mit Apollos, also nach 56, gemacht sein soll. Aber abgesehen davon, dass über eine Reise des Paulus nach Creta sonst überhaupt keine Nachricht existirt, kann Titus gar nicht seit dieser Zeit (56) als Bischof in Creta zurückgelassen sein, da er vom Paulus im Spätherbst 58 noch mit zwei anderen Brüdern aus Macedonien nach Corinth vorausgeschickt wird; ferner kann Paulus aber auch nicht bei seiner Abreise nach Macedonien in Ephesus den Timotheus als Bischof zu-

rückgelassen haben, weil er denselben, als er Pfingsten 58 von Ephesus nach Macedonien geht, bereits nach Corinth vorausgeschickt, von da ab aber ihn immer bei sich behalten hat: denn Timotheus ist bei dem Apostel, als dieser im Spätherbst 58 aus Macedonien den zweiten Corintherbrief schreibt, bei demselben in Corinth (Winter 58/59), bei demselben auf der Reise nach Jerusalem (Frühjahr 59) und bei demselben endlich auch in der Gefangenschaft zu Caesarea und Rom (59/64); ferner kann Paulus auch nicht nochmals der ephesinischen Gemeinde seinen Besuch angekündigt haben, nachdem er im Frühjahr 59 (Act. XX, 25 f.) bereits sich von derselben zu Milet für immer verabschiedet hat; ferner wollte Paulus auch nicht in Epirus (Nicopolis) überwintern, sondern in Achaja (1. Cor. XVI, 6), wie er denn auch im Winter 58/59 sich wirklich in Corinth aufgehalten hat; ferner ist es doch unwahrscheinlich, dass der Apostel, wenn er auch in Troas, wo er allerdings im Frühjahr 59 (Act. XX, 6 f.) gewesen ist, Mantel und Bücher zurückgelassen hat, diese Sachen dort sollte bis in die Zeit seiner römischen Gefangenschaft (62—64) haben liegen lassen; endlich hat Paulus den Trophimos, mit dem er allerdings von Troas aus gleich nach Milet gekommen ist (Act. XX, 15 f.), dort aber nicht krank zurückgelassen, sondern vielmehr gesund mit nach Jerusalem genommen (Act. XXI, 29). —

Zu 2) ist zu bemerken:

a) An Ausdrücken und Wendungen sind dem Verfasser dieser drei Briefe eigenthümlich, dem echten Paulus dagegen fremd z. B. folgende:
   α. *ἐπιφάνεια*, Erscheinung Jesu Christi (1. Timoth. VI, 14), wofür Paulus gewöhnlich *παρουσία* setzt;
   β. *δεσπότης*, Herr (1. Timoth. VI, 1), wofür Paulus *κύριος* braucht;
   γ. *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη*, Gnade, Barmherzigkeit, Friede (1. Timoth. I, 2), wofür Paulus nur *χάρις καὶ εἰρήνη* setzt; u. s. f.

b) An Begriffen sind dem Verfasser dieser drei Briefe eigenthümlich, dem echten Paulus dagegen fremd z. B. folgende:

α. *διδασκαλία ὑγιαίνουσα*, gesunde Lehre (1. Timoth. I, 10), *λόγοι ὑγιαίνοντες*, gesunde Aussprüche (1. Timoth. VI, 3), *ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει*, gesund bleiben im Glauben (Tit. I, 13);

β. *μῦθοι*, Mythen (2. Timoth. IV, 4), *γενεαλογίαι*, Geschlechtsregister (Tit. III, 9);

γ. *παραθήκη*, Depositum (2. Timoth. I, 12);

δ. *σωτήρ*, Heiland, von Gott gebraucht (1. Timoth. I, 1); u. s. f. —

Zu 3) ist zu bemerken:

In diesen drei Briefen wird die rechte Lehre (*ὑγιαίνουσα διδασκαλία*) der Kirche nicht nur gegen den Judaismus (wie in den meisten echten Schreiben des Paulus), auch nicht nur gegen die Anfänge der Gnosis (wie im Colosserbriefe), sondern bereits gegen den ausgebildeten, den häretischen Gnosticismus (die *ψευδώνυμος γνῶσις*), mit welchem der Apostel Paulus noch nichts zu thun hatte, vertreten. Für diese Thatsache ergeben sich aus den 3 Briefen selbst folgende Anhaltspunkte:

a) Die wiederholte Versicherung, dass Gott die Erlösung aller Menschen wolle (1. Timoth. II, 4; IV, 10; Tit. II, 11), weist auf die Gnostiker hin, da diese die Erlösung auf die Geistesmenschen beschränkt wissen wollten.

b) Die Versicherung, dass jede heilige Schrift von Gott eingegeben und nützlich sei (2. Timoth. III, 16), sowie die ausdrückliche Erklärung, dass die *βιβλία* in Ehren gehalten werden müssten (2. Timoth. IV, 13), weisen ebenfalls auf die Gnostiker, wenigstens auf Marcion und dessen Anhänger hin, da gerade diese das Alte Testament verwarfen.

c) Die Bekämpfung der grundsätzlichen Verwerfung der Ehe (1. Timoth. IV, 3 ff.), sowie die ausdrückliche Versicherung, dass das Weib durch Kindergeburt (*διὰ τῆς τεκνογονίας*) errettet werde (1. Timoth. II, 15), und die damit zusammenhängende an die jungen Wittwen erlassene Aufforderung, wieder zu heirathen und Kinder zu gebären (1. Timoth. V, 14), weisen ebenfalls über die Zeit des Apostels Paulus hinaus,

der die Ehe einerseits niemals verboten, andererseits aber auch niemals empfohlen, sondern nur gestattet hat, und auf die Zeit der Gnostiker hin, da diese die Ehe geradezu bekämpften.

d) Die ausdrückliche Aufforderung des Verfassers an den Timotheus, zu seiner Stärkung ein wenig Wein zu trinken, enthält ebenfalls eine, und zwar polemische, Hinweisung auf die Gnostiker, da diese den Genuss von Wein und Fleisch untersagten.

e) Die Characteristik der Gegner der rechten Lehre in 2. Timoth. III, 5, wo sie als *ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι* bezeichnet werden, scheint ebenfalls auf die Gnostiker bezogen werden zu sollen, da diese äusserlich einen anerkannt heiligen Lebenswandel führten.

f) Die Notiz, dass diese Gegner der rechten Lehre die Religionslehre schon zu einem Erwerbszweige machten (1. Timoth. VI, 5), weist ebenfalls auf die Gnostiker hin, denn diese lehrten in der That für Honorar.

g) Endlich scheint auch die wiederholt geäusserte Geringschätzung der leiblichen Ascese (der *γυμνασία σωματική*) wiederum nur durch die Opposition gegen die übertriebene Werthschätzung der Ascese seitens der Gnostiker hervorgerufen worden zu sein.

„Wie die Lehrgegensätze, so führen auch die Verfassungszustände über die apostolische Zeit hinaus. Die Kirche erscheint als die Säule und Grundfeste der Wahrheit, welcher das grosse Geheimniss der Frömmigkeit anvertraut ist (1. Timoth. III, 15. 16), und ihre Beamten besitzen das Geheimniss des Glaubens (1. Timoth. III, 9), ein eigenes Charisma durch die Handauflegung der Ordination (1. Timoth. IV, 14; V, 22; 2. Timoth. I, 6). An der Spitze der Gemeinde steht schon ein Bischof (1. Timoth. III, 1 f.), wenn auch noch als einer von den Presbytern (Tit. I, 5. 7), als ein Glied des Presbyteriums, welches bei der Ordination (des Timotheus als Bischof) die Hände auflegt (1. Timoth. IV, 14). Doppelter Ehre würdig sind die lehrhaften Presbyter (1. Timoth. V, 17). Unter dem Presbyterium stehen die Diaconen (1. Timoth. III, 8 f.). Aber es giebt auch weibliche Kirchenbeamte. So die

Wittwen, welche ausgewählt werden sollen, nicht unter 60 Jahren und Eines Mannes Weib (1. Timoth. V, 9). Die festere Gestaltung der Kirchenverfassung durch den bereits hervortretenden monarchischen Episcopat zielt überhaupt auf Sicherung gegen die Häresien ab. Eben dahin führt die Voraussetzung einer geheimen apostolischen Ueberlieferung, welche in der παραθήκη (1. Timoth. VI, 20; 2. Timoth. I, 12. 14 vrgl. II, 2) liegt, dem echten Paulus völlig fremd."

IV. Der eigentliche Verfasser, sowie die Zeit, der Ort, und der Zweck der Abfassung der drei Pastoralbriefe.

Der Verfasser dieser 3 Briefe ist demnach nicht der Apostel Paulus selbst, sondern vielmehr ein Pauliner „der gnostischen Zeit, aber schon mit einem katholisirenden Zuge". Er schrieb die Briefe wahrscheinlich um 150 und wohl in Rom. Auf diese Zeit weist sowohl das Auftreten des Gnostikers Marcion hin (140), als auch die 1. Timoth. II, 2 enthaltene Fürbitte ὑπὲρ βασιλέων, „welche über den Einen βασιλεύς der trajanischen Zeit (1. Petr. II, 13. 17) hinausgeht und vor den Kaiser-Adoptionen Hadrians (seit 137) ganz undenkbar ist". Auf Rom aber führt „ausser dem hier schon beginnenden eigentlichen hierarchischen Episcopate namentlich die Erwähnung des Linus 2. Timoth. IV, 21". Der Zweck der 3 Briefe aber sollte der sein, die krankhaften Auswüchse der damaligen Christenheit, nämlich einerseits die Lehre der Judaisten (der νομοδιδάσκαλοι), andererseits diejenige der Gnostiker (der ἑτεροδιδασκαλοῦντες) und von der letzteren sowohl die speculative Richtung (die μωραὶ ζητήσεις καὶ γενεαλογίαι), wie die practisch-ascetische (die ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν) durch den steten Hinweis auf die gesunde Lehre (die ὑγιαίνουσα διδασκαλία) des Apostels Paulus zu bekämpfen. Und um dieses Ziel desto sicherer zu erreichen, liess der Verfasser diese 3 Schreiben — zuerst den ersten Timotheus-, sodann den Titus- und endlich den zweiten Timotheusbrief — von dem Apostel Paulus an zwei seiner vertrautesten Gehülfen geschrieben sein, indem er die

dabei nöthigen geschichtlichen Voraussetzungen der wirklichen Geschichte des Apostels nachbildete.

„Geschichtlich aufgefasst, führen uns diese drei Briefe an die Schwelle des eigentlichen Katholicismus, welcher aus dem Antignosticismus allmählich hervorging."

§. 31.

3. Der Brief an die Hebräer.

I. Der Verfasser des Hebräerbriefes.

1. Der Verfasser desselben ist, sowohl aus äusseren, wie aus inneren Gründen, höchst wahrscheinlich nicht, wie man lange Zeit angenommen, der Apostel Paulus. Denn:

a) Schon die gesammte alte Kirche war darüber uneinig, ob sie den Brief als eine Schrift des Paulus ansehen sollte oder nicht.

Die morgenländische Kirche fügte ihn nämlich, indem überhaupt sie einen Paulusbrief an die Hebräer annahm, zwar schon früh ihrem Canon ein, — wenn auch meist, wie in der altsyrischen Uebersetzung, erst nach dem Briefe an den Philemon, „also wohl nur als einen Anhang zu den Paulusbriefen" — bezweifelte aber auf den Höhen ihrer theologischen Bildung (vertreten durch Clemens Alexandrinus, Origenes [1]) und Eusebius) die Abfassung desselben unmittelbar durch Paulus. In der abendländischen Kirche dagegen wurde er, wenn auch nicht verworfen, so doch dem Paulus gradezu abgesprochen und erst seit Hieronymus und Augustinus überhaupt in den Canon aufgenommen. Wenn hier nämlich auch der Brief des Clemens Romanus (93—96) den Hebräerbrief noch stark benutzt hat, so hat doch das „Muratorische Bruchstück schon ihn nicht nur nicht mehr anerkannt, sondern so-

[1]) „Origenes hat nicht blos die Verschiedenheit des Hebräerbriefes von den Paulusbriefen treffend gezeichnet, sondern auch den Thatbestand offen dargelegt, dass nicht jede christliche Gemeinde den Hebräerbrief als einen Brief des Paulus besass."

gar als einen zu Gunsten der Häresie Marcions gefälschten Paulusbrief an die Alexandriner bezeichnet. In Rom musste der Brief vollends verdächtig werden, seit ihn ein Zweig der Monarchianer für die Behauptung ausbeutete, dass Melchisedek über Jesu stehe. Noch bei Hieronymus wird der Hebräerbrief als nicht paulinisch mit einem apocryphischen Paulusbriefe ad Laodicenses zusammengestellt".

b. Auch der Hebräerbrief selbst enthält mancherlei Stellen, die der paulinischen Abfassung widerstreiten; nämlich:

α. Der Verfasser des Hebräerbriefes will die Heilsbotschaft von Hörern Jesu angenommen haben (vrgl. Hebr. II, 2: *σωτηρία ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη*), während Paulus ausdrücklich betheuert, sein Evangelium von keinem Menschen, sondern von Gott selbst erhalten zu haben (vrgl. Gal. I, 1—12: *Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς κτλ.* und *οὐδὲ γὰρ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ* (sc. *εὐαγγέλιον*) *οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*).

β. „Dem Paulus, welcher die Hochschule jüdischer Schriftgelehrsamkeit in Jerusalem besucht hatte, würden auch nicht solche Irrthümer über Opferwesen und Tempel begegnet sein, wie sie dem Verfasser des Hebräerbriefes begegnet sind. Derselbe lässt die jüdischen Hohenpriester, welche nur alljährlich an dem Versöhnungstage zu opfern hatten, täglich opfern (Hebr. VII, 27), und versetzt unrichtig den goldenen Rauchaltar, welcher in dem Heiligen stand, in das Allerheiligste, auch den goldenen Krug mit dem Manna und den Stab Aarons in die Bundeslade, welche dem zweiten (von Serubabel erbauten) Tempel ganz fehlte (Hebr. IX, 3. 4)."

γ. Der Verfasser des Hebräerbriefes unterlässt den Anfangsgruss, bezeichnet sich auch nicht selbst, wie es doch Paulus in allen seinen Briefen thut.

δ. „Es fehlen in diesem Briefe, sowie alle Polemik, so auch die dem Apostel Paulus eigenthümlichen Begriffe und

Ansichten, hat aber dafür andere ihm eigene[1]). Die durchgehende Vergleichung und bildliche Benutzung alttestamentlicher Stellen und Einrichtungen ist dem Paulus fremd. Ueberhaupt hätte Paulus schwerlich das Christenthum dem Judenthume so entsprechend, und Christum als Hohenpriester dargestellt, was nur für Juden, aber nicht für Heiden gelten konnte; auch hätte er nicht seinen Beruf zum Heidenapostel verschwiegen, und nicht geltend zu machen unterlassen, dass das Christenthum eine neue Offenbarung für Juden und Heiden sei."

ε) „Nirgends erscheint bei Anführungen des Alten Testamentes Paulus, wie der Verf. des Hebräerbriefes, in einer solchen Abhängigkeit von der griechischen Uebersetzung der Septuaginta, welche eine gänzliche Unbekanntschaft mit dem (hebräischen) Urtexte verräth; und nirgends bedient er sich, wie Hebr. I, 6; II, 7; X, 5; XII, 27 geschieht, der Worte der Septuaginta, um darauf seine Beweisführung zu gründen oder sie nur daran anzuknüpfen."

ζ) Auch die Sprache und Darstellungsweise des Hebräerbriefes weicht von derjenigen in den Briefen des Paulus ab, denn sie ist im Hebräerbriefe „reiner griechisch, periodischer und rednerischer," als in den Paulusbriefen[2]).

c) „Paulus hätte schwerlich an hebräische Christen ge-

---

[1]) Folgende Ansicht ist z. B. dem Hebräerbriefe ganz eigenthümlich, dass er hinsichtlich des Gesetzes, welches Paulus noch objectiv geistig, nur den ihm untergebenen Menschen fleischlich sein lässt, das Fleischliche schon in das Wesen des Gesetzes selbst verlegt, von dem Gesetze fleischlicher Gebote (Hebr. VII, 16), von den fleischlichen Satzungen des Gesetzes (Hebr. IX, 10) redet, das Gesetz überhaupt nur zu einem Schatten, nicht zu dem Ebenbilde der himmlischen Dinge selbst macht (Hebr. X, 1).

[2]) Aehnlichkeiten mit der paulinischen Schreibart, die sich in dem Hebräerbriefe allerdings auch finden, sind wohl daher gekommen, dass der Verf. des Hebräerbriefes die paulinischen Schriften gekannt und benutzt hat. So wird in Hebr. X, 30 die Stelle von Deuter. XXXII, 35 nicht nach den LXX (*ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω*), sondern nach Rom. XII, 19 (*γέγραπται γάρ· Ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω*) angeführt; so erinnert ferner Hebr. V, 12 an 1. Cor. III, 2; Hebr. V, 14 an 1. Cor. II, 6; Hebr. VI, 6 an Galat. III, 1 und Hebr. XIII, 9 an Röm. XIV 3 f.

schrieben, da er sich nicht in einen fremden Wirkungskreis einzudrängen pflegte (2. Cor, X, 13 ff.; Röm. XV, 20)."

2) Der Verfasser des Hebräerbriefes ist sehr wahrscheinlich der „alexandrinisch gebildete und paulinisch geschulte" Judenchrist Apollos aus Alexandrien.

Die gegen die paulinische Abfassung vorher geltend gemachten Punkte gaben schon in früher Zeit zu der Annahme Veranlassung, der vorliegende Hebräerbrief sei die griechische Uebersetzung eines von Paulus verfassten hebräischen Originals, angefertigt, so meinte z. B. Clemens Alexandrinus, vom Evangelisten Lucas, oder von Barnabas, wie z. B. nach der Meinung des Clemens Romanus. Andere behaupteten dann bereits, der Brief, auch als Uebersetzung nur betrachtet, rühre überhaupt gar nicht von Paulus her, sondern „die Gedanken nur seien vom Paulus selbst, ein anderer aber habe ihnen Ausdruck geliehen." So wollten ihn z. B. Origenes von Clemens Romanus, Tertullian von Barnabas geschrieben sein lassen. Luther rieth auf Apollos als den Verfasser dieses Briefes. In der neuesten Zeit wird der Brief auch noch Silas, dem Gefährten des Paulus, zugeschrieben. Doch ist daneben auch immer noch, und zwar bis heute, von manchen Paulus selbst als der Verfasser dieses Briefes betrachtet worden[1]).

Dass nun Apollos aber sehr wahrscheinlich der Verfasser des Hebräerbriefes ist, dafür sprechen folgende Punkte:

a) Der Verfasser des Hebräerbriefes muss ein geborener Jude, der alexandrinischen Schriftgelehrsamkeit kundig und im Besitze einer ungewöhnlichen Beredsamkeit gewesen sein. Sein Alexandrinismus nämlich zeigt sich sowohl in der Benutzung von Ausdrücken Philos selbst, als besonders in der vollkommenen Aneignung der

---

[1]) Nach der Ansicht dieser „soll Paulus, aus seiner ersten Gefangenschaft befreit, etwa in einer Hafenstadt wie Brundisium, da er sich ins Morgenland einschiffen wollte, den Brief an die Hebräer Antiochiens geschrieben haben". Aber eine zweite römische Gefangenschaft des Paulus ist noch nicht erwiesen. Vrgl. §. 20. Anm.

typologischen Schriftdeutung dieses Alexandriners, wie dies namentlich aus Hebr. VII, 1 f. ersichtlich ist[1]). Alle drei Merkmale treffen in Apollos zusammen. Aus Act. XVIII, 24 f. ergiebt sich nämlich, „dass Apollos ein gelehrter Jude aus Alexandrien, wo er also wohl die Schule Philos genossen haben kann, war, mächtig in Schriften," ferner, dass er zu Ephesus (um 55) in der Synagoge freimüthig auftrat und das, was Jesum betraf, genau vortrug, endlich dass er nachher auch noch nach Achaja ging und dort den ungläubigen Juden aus der Schrift bewies, das Jesus von Nazareth der Christ wäre.

b) Der Verfasser des Hebräerbriefes steht in seiner Grundanschauung durchaus auf dem Boden des Paulinismus. Ihm erscheint nämlich, fast ebenso, wie dem Paulus (Gal. III, 19), das Judenthum „als die durch Engel verkündigte Offenbarung Gottes (Hebr. II, 2), als die Religion todter Gesetzeswerke (Hebr. VI, 1; IX, 14), eines Gesetzes, welchem die Vollendung noch fehlt (Hebr. VII, 19)". Er lehrt ferner auch, wie Paulus, dass der frühere Bund mehr und mehr veralte bis zum gänzlichen Verschwinden (Hebr. VIII, 13), dass die Geltung des Gesetzes eine nur vorübergehende, eine nur bis zu der Zeit der Berichtigung währende sei (Hebr. IX, 10), und er lässt diese Berichtigung durch das Erlösungsopfer Christi eingetreten sein, grade wie auch Paulus dieses Opfer als das Ende des Gesetzes betrachtet (Röm. X, 4). „Auch die Glaubensgerechtigkeit des Paulus fehlt im Hebräerbriefe nicht, sie wird nur allgemeiner gefasst (Hebr. cap. XI)." — Auch dieses Merkmal des Paulinismus passt auf den Apollos. Denn nachdem er alexandrinisch gebildet war, wurde er auch noch „paulinisch geschult." In Ephesus nämlich „nahm ihn das dem Paulus befreundete Ehepaar Aquila und Priscilla zu sich und setzte ihm den

---

[1]) In den paulinischen Schriften ist nur der ältere Alexandrinismus bemerklich, wie er etwa in der Weisheit Salomonis vorliegt. So erinnert z. B. in ihnen das σκῆνος vom menschlichen Leibe 2. Cor. V, 1 an Weish. Sal. IX, 15; die Erörterung Röm. I, 20 f. an Weish. Sal. XIII, 1 f.; ferner Röm. XIII, 1—7 an Weish. Sal. VI, 3 f.

Weg des Christenthums noch genauer aus einander, so dass er, in die paulinische Fassung des Christenthums eingeweiht, nach Corinth gehen und dort für die ungläubigen Juden den Schriftbeweis führen konnte."

c) Es lassen sich endlich auch die Angaben des Hebräerbriefes über die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse des Verfassers ohne Schwierigkeit mit denjenigen vereinigen, die uns über die des Apollos gemacht werden.

Der Verfasser des Hebräerbriefes hat dem Kreise seiner Leser ursprünglieh angehört, denn er wünscht ja ihnen wiedergegeben zu werden (Hebr. XIII, 19); er ist ferner mit Timotheus, dessen Befreiuung aus der Gefangenschaft er meldet (Hebr. XIII, 23), so nah bekannt, dass er nur dessen baldige Ankunft noch abwartet, um, von diesem begleitet, zu seinen Lesern abzureisen; bei ihm befinden sich endlich italische Christen, deren Grüsse er seinen Lesern in dem Schreiben mit übermittelt. — Apollos nun gehörte bereits der judenchristlichen Gemeinde Alexandriens an, als er nach Ephesus kam, da er hier im Christenthum schon soweit unterrichtet erscheint, dass er da genau lehren konnte, was Jesum betraf (Act. XVIII, 25). „In Ephesus wird Apollos auch mit Timotheus näher bekannt geworden sein, wie ihn denn Paulus 1. Cor. XVI, 12 nach Timotheus erwähnt. In Corinth hatte er, wie der 1. Corintherbrief lehrt, das Werk des Paulus fortgesetzt. Als nun Paulus in Rom den Märtyrertod erlitten hatte (64), sein treuer Timotheus eben aus der Gefangenschaft erlöst war, versprengte Christen aus Italien in Folge der römischen (neronischen) Christenverfolgung zu Apollos gekommen waren, wird dieser sich veranlasst gefunden haben, an die gläubigen Hebräer Alexandriens zu schreiben."

II. Die Empfänger des Hebräerbriefes.

So unbestimmt und streitig wie der Verfasser, sind auch die Empfänger des Hebräerbriefes. Es haben Judenchristen von Jerusalem, von Jamnia (im Südwesten Palästinas, im früheren Gebiete der Philister), dann solche von Palästina

überhaupt, ferner solche von Antiochien (in Syrien), von Alexandrien in Aegypten, von Rom und von Ravenna sein sollen. Ernstlich könnte man indessen als an Empfänger des Hebräerbriefes von diesen nur noch an die Judenchristen Roms und an diejenigen Palästinas überhaupt denken; indessen machen es doch viele Gründe sehr wahrscheinlich, dass unter den Empfängern die Judenchristen Alexandriens zu verstehen sind.

1) Die Empfänger des Briefes sind nicht die römischen Judenchristen.

Wenn auch der Stamm der Christengemeinde zu Rom allerdings ein judenchristlicher war, so „verbietet doch Hebr. XII, 4 schlechthin, nach der neronischen, ja nach der domitianischen Christenverfolgung noch an Rom zu denken. Der Gruss von Christen aus Italien aber (Hebr. XIII, 24) weist lediglich darauf hin, dass in Folge der neronischen Verfolgung Christen versprengt und zu dem Verfasser gekommen waren, welcher von diesen zum Theil judenchristlichen Flüchtlingen Grüsse bestellt, aber nicht von der Christengemeinde seines Aufenthaltsortes, theils weil er an den judenchristlichen Bestandtheil einer Gemeinde nicht Grüsse von Gemeinde zu Gemeinde bestellen konnte, theils weil es in der Christengemeinde seines Aufenthaltsortes am Ende gar keine Hebräer gab. Die Leute von Italien hatten gewiss als standhafte Bekenner des Christenthums besondere Aufmerksamkeit auf sich gezogen."

2) Die Empfänger des Briefes sind auch nicht palästinensische Judenchristen überhaupt.

Wenn man sich auch „gemäss der im Sinne des kirchlichen Sprachgebrauches (Act. VI, 1) [1]) gefassten Ueberschrift (*ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή*) und der ältesten Tradition (Pantaenus c. 150; Clemens Alexandrinus)" palästinensische Judenchristen unter den Empfängern des Briefes vorstellen wollte, so machen doch folgende Erwägungen diese Annahme wieder sehr unwahrscheinlich:

---

[1]) Act. VI, 1: *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις, πληθυνόντων τῶν μαθητῶν, ἐγένετο γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους κτλ.*

a) Die Empfänger können nicht Judenchristen in Palästina sein, weil diese die heilige Schrift in der Ursprache gebrauchten, der Verfasser des Hebräerbriefes aber „seine Beweisführung auf die griechisch-alexandrinische Uebersetzung derselben, mit allen Zuthaten und Fehlern, ohne auf den Urtext irgendwie Rücksicht zu nehmen, stützt".

b) Auch kann nicht Hebr. II, 3 [1]), wo die Leser als durch Hörer des Herrn bekehrt bezeichnet werden, an die Christen Palästinas geschrieben sein, denn unter diesen hat es noch lange Zeit Augenzeugen und unmittelbare Jünger des Herrn gegeben.

c) „Gegen die Urgemeinde, welche immer noch als Metropole der ganzen Christenheit dastand, konnte schwerlich jemand solche Sprache führen, wie Hebr. V, 12 f. [2])."

d) „Die Dienstleistung für die Heiligen, welche Hebr. VI, 10 den Lesern nachrühmt, bezieht sich wahrscheinlich auf die Urgemeinde selbst, ausserhalb welcher also die Leser selbst zu suchen sind."

e) „Die Urgemeinde hatte, als der Hebräerbrief geschrieben ward, jedenfalls schon mehr als eine blutige Verfolgung durchgemacht, wogegen die Hebräer dieses Briefes zwar gleich nach ihrer Bekehrung eine Bedrängniss zu erleiden, auch immer noch zu kämpfen hatten, aber doch nicht bis zum Blutvergiessen gekommen waren."

f) „Die Urgemeinde in Palästina war ungemischt judenchristlich. Aber die Hebräer, an welche unser Brief gerichtet ist, können nicht einmal eine eigene Christengemeinde, sondern nur einen Theil einer solchen, keineswegs eine rein judenchristliche Gemeinde gebildet haben. Denn die Hebräer blieben ja zum Theil schon weg aus der christlichen Gemeindever-

---

1) Hebr. II, 3: — — — ἥτις (sc. σωτηρία) ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου, ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη.

2) Act. V, 12. 13: καὶ γὰρ ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι διὰ τὸν χρόνον, πάλιν χρείαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τινα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ καὶ γεγόνατε χρείαν ἔχοντες γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς. Πᾶς γὰρ ὁ μετέχων γάλακτος ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης· νήπιος γάρ ἐστιν.

sammlung (Hebr. X, 25), sie mussten ermahnt werden, ihren eigenen, doch wohl nicht hebräischen Vorstehern zu gehorchen (Hebr. XIII, 17); sie sollten ihre (eben nicht hebräischen) Vorsteher und alle (eben nicht hebräischen) Gemeindemitglieder grüssen (Hebr. XIII, 24)."

g) Der Verfasser würde wohl auch nicht in einem Briefe an palästinensische Judenchristen die judaistische Bezeichnung der Heiden als Sünder (vrgl. Gal. II, 15; Matth. XXVI, 45; Luc. VI, 32—34; XV, 1) auf die ungläubigen Juden übertragen (Hebr. XII, 3), nicht „die mannigfaltigen Speisegesetze des Judenthums dem Christenthume fremdartig genannt (Hebr. XIII, 9), nicht die gläubigen Hebräer gar zum Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft aufgefordert haben (Hebr. XIII, 13)".

3) Die Empfänger des Briefes sind höchst wahrscheinlich die Judenchristen Alexandriens in Aegypten.

Für diese Annahme sprechen folgende Erwägungen:

a) Jede der beiden Aufschriften des Hebräerbriefes, sowohl die *πρὸς Ἑβραίους* als auch die *πρὸς Ἀλεξανδρεῖς* lässt die Abfassung desselben für alexandrinische Christen als möglich erscheinen. Die eine, *πρὸς Ἀλεξανδρεῖς*, die der Brief in alten Zeiten auch, wenigstens mitunter, geführt hat, weist direct auf die Judenchristen Alexandriens hin. Aber auch die andere Aufschrift, *πρὸς Ἑβραίους*, die allerdings die gangbare ist, spricht nicht gegen die Möglichkeit, dass er an die Alexandriner adressirt ist, einmal, weil der Ausdruck Hebräer nicht blos von geborenen Palästinensern gilt, sondern auch von den ausserhalb Palästinas geborenen Israeliten (vrgl. 2. Cor. XI, 22; Philipp. III, 5), sodann, weil der Umstand nicht unberücksichtigt gelassen werden darf, dass die Hebräer des vorliegenden Briefes nicht „eine ungemischt judenchristliche Gemeinde, sondern nur einen Bestandtheil einer grösstentheils heidenchristlichen Gemeinde bildeten". Da erklärt sich nämlich die gangbare Aufschrift *πρὸς Ἑβραίους*, mit völliger Auslassung des Ortes,

so, dass der Brief, eben weil er nicht an die ganze Gemeinde, sondern nur an den judenchristlichen Theil einer solchen gerichtet war, „etwa mit einem nicht mehr erhaltenen Privatschreiben an ein dem Verfasser befreundetes hebräisches Gemeindemitglied zur Mittheilung an die übrigen Hebräer geschickt war“.

b) Die Mittheilung des Verfassers des Hebräerbriefes, seine Leser seien durch Hörer des Herrn bekehrt worden (Hebr. II, 3), stimmt auch zu der kirchlichen Tradition, nach welcher Johannes Marcus, der Vetter des Barnabas, in Alexandrien das Evangelium zuerst verkündigt und eine christliche Gemeinde dort gestiftet haben soll.

c) Sowohl das exegetische Resultat, dass der Verfasser, einmal wegen der durchweg alexandrinischen Färbung des Briefes überhaupt, sodann auch wegen der durchweg auf die griechisch-alexandrinische Uebersetzung, und nicht auf den Urtext des Alten Testamentes gestützten Beweisführung, ein alexandrinisch gebildeter Jude sein muss, weist nach Alexandrien hin, als auch der Umstand, dass ein solcher Verfasser sich ganz ungesucht in dem Neuen Testamente selbst in der Person des Alexandriners Apollos darbietet.

d) Die im Hebräerbriefe selbst gelegentlich gegebene Characteristik der Leser kann ebenfalls ohne Schwierigkeit auf die Judenchristen Alexandriens bezogen werden. Nach den Notizen des Hebräerbriefes erscheinen nämlich die Leser als Judenchristen, welche in ihrer christlichen Weiterentwickelung seit längerer Zeit stehen geblieben[1]) und noch immer dem väterlichen Tempel- und Opferdienste zugethan sind, und welche, zum Theil wenigstens, grosse Neigung haben, sich wieder an das reine Judenthum anzuschliessen, welche ferner sowohl gleich nach ihrer Bekehrung eine Bedrängniss zu erleiden gehabt haben, als auch noch zur Zeit der Abfassung des

---

[1]) Auch das Lehr-Taufen und das Hände-Auflegen (Hebr. VI, 2: *βαπτισμῶν διδαχὴ ἐπιθέσεώς τε χειρῶν*), „über welche die Judenchristen dieses Briefes immer noch nicht hinausgekommen waren, stimmt gut zu dem ursprünglichen Christenthume des Apollos, welcher nur die Johannes-Taufe kannte“.

Briefes allerlei Anfeindungen ausgesetzt sind. — Es ist nun wohl denkbar, dass bei den alexandrinischen Judenchristen die Entwickelung des Christenthums dann für längere Zeit ins Stocken gerieth (Hebr. V, 12 f.), „nachdem das Christenthum hier auch unter den Heiden Verbreitung gefunden hatte, die ursprünglichen Vorsteher weggestorben sein mögen (Hebr. XIII, 7)“. Für Alexandrien lag ferner Jerusalem nahe genug, „dass hier die gläubigen Hebräer durch Festreisen nach Jerusalem und durch Wallfahrten zum Tempel noch in lebhaftem Verkehre mit der jüdischen Hierarchie geblieben sein mögen“, und dass sie hier wohl von der Neigung ergriffen werden konnten, wieder zu dem mosaischen Judenthume zurückzukehren. Ferner werden „die gläubigen Hebräer Alexandriens auch schon an der Judenverfolgung unter Cajus Caligula mitzuleiden gehabt haben“, endlich „gab es in Alexandrien eine so zahlreiche Judenschaft, dass die Anfeindungen von Seiten der ungläubigen Juden, mit welchen die gläubigen Hebräer zu kämpfen hatten (Hebr. XII, 3 f.), nirgends begreiflicher sind, als hier“. Endlich

e) erklären sich bei der Voraussetzung, die Leser seien in ihrer christlichen Entwickelung stehen gebliebene, dem Rückfalle zum reinen Judenthume geneigte, von aussen her vielfach angefeindete Judenchristen Alexandriens, sowohl hinreichend die Sprache, wie sie Hebr. V, 12. 13 gegen dieselben geführt wird, als auch der lebhafte Wunsch des Verfassers, den Lesern sobald als möglich wiedergegeben zu werden (Hebr. XIII, 19). Er möchte sie eben, vorläufig, da es noch nicht anders geht, erst brieflich, dann aber auch sobald als möglich persönlich in ihrem christlichen Bekenntnisse befestigen und in ihren Bedrängnissen durch Worte des Trostes und der Hoffnung zu treuem Ausharren ermuntern.

III. Zeit und Ort, Veranlassung und Zweck der Abfassung des Hebräerbriefes, sowie seine Bedeutung für die christliche Lehrentwickelung.

Der alexandrinische Judenchrist Apollos (vrgl. §. 31, I, 2) schrieb also an die Judenchristen Alexandriens in Aegypten

(vrgl. §. 31, II, 3) muthmasslich den vorliegenden Brief, und zwar wahrscheinlich von Kleinasien (vielleicht von Ephesus) aus, nach dem Tode des Paulus, aber noch vor dem Ausbruche des jüdischen Krieges, demnach zwischen 64 und 66. Auf den Tod des Paulus weisen die wahrscheinlich durch die neronische Verfolgung (64) versprengten italischen Christen hin, welche sich zur Zeit der Abfassung des Briefes bei dem Verfasser befinden. Die Zeit vor dem Ausbruche des jüdischen Krieges (66) aber ergiebt sich einmal aus Hebr. XIII, 14, wo das Bestehen von Jerusalem noch vorausgesetzt zu werden scheint, indem der Verfasser dort seine Leser darauf aufmerksam macht, dass sie hier auf Erden nicht eine bleibende Stadt[1]) hätten, sodann auch daraus, dass der Verfasser „das noch in voller Kraft und Wirksamkeit bestehende Priesterthum des Tempels zu Jerusalem zu bekämpfen scheint, sich noch ernstlich bemüht, seinen Lesern den hohen Werth des levitischen Priesterthums mit allem, was dazu gehört, aus dem Kopfe zu reden". —

Veranlasst wurde Apollos wohl zu diesem Briefe durch die Kunde, dass die gläubigen Hebräer Alexandriens sich wieder dauernd an den jüdischen Cultus anschlössen und so einen gänzlichen Rückfall in das Judenthum befürchten liessen, vielleicht auch zugleich noch durch die Wahrnehmung, dass das Judenthum überhaupt, „je mehr es sich zum Verzweiflungskampfe gegen die Römer zusammenraffte, desto mehr auch die Judenchristen in und ausser Palästina wieder zu gewinnen suchte".

Der Zweck seines Briefes war daher der, die Judenchristen Alexandriens, „welche das jüdische Priesterthum und das ganze Opferwesen immer noch hochschätzten, welche sich wie die Urgemeinde (Act. II, 46) zu dem Tempel hielten oder wie Paulus (Act. XXI, 23 f.; XXII, 17; XXIV, 11. 17) nach demselben in Jerusalem wallfahrteten, um dort wenigstens zu beten, welche es immer noch so gehalten haben mögen,

---

[1]) Hebr. XIII, 14: *οὐ γὰρ ἔχομεν ὧδε μένουσαν πόλιν, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐπιζητοῦμεν.*

wie der äthiopische Eunuch (Act. VIII, 27: ἐληλύθει προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλήμ)", dem christlichen Bekenntnisse zu erhalten, dadurch dass er ihnen nochmals die Erhabenheit der durch Jesum Christum, den Sohn Gottes, vermittelten Gottesoffenbarung des Evangeliums über die nur durch Engel vermittelte Gottesoffenbarung der mosaischen Gesetzesreligion ausführlich darlegte, sowie auch dadurch, dass er ihnen durch fortwährend in diese Darlegung eingeflochtene Ermahnung das treue Verbleiben bei dieser durch den Sohn Gottes vermittelten Gottesoffenbarung recht an das Herz zu legen suchte. —

Die Bedeutung des Hebräerbriefes endlich für die christliche Lehrentwickelung besteht darin, dass aus „der Vermählung des Paulinismus mit der alexandrinischen Religionsphilosophie, wie er (der Brief) sie eben darstellt, die Lehre von der Gottheit Christi sich entwickelte".

IV. Der Inhalt und die Disposition des Hebräerbriefes.

a) Der Inhalt des Hebräerbriefes.

Der Verfasser beginnt mit dem Hinweis auf die Erhabenheit der christlichen Gottesoffenbarung über die jüdische (I, 1—4). Zu den Vorfahren habe Gott vielfältig und auf vielerlei Weise geredet durch die Propheten, zu ihnen, den gläubigen Israeliten, habe er am Ende dieser Tage aber durch seinen Sohn geredet, durch den er die Weltalter geschaffen habe, der alles durch das Wort seiner Macht trage, der durch seinen Tod die Reinigung der Sünden vollbracht habe. Nachdem der Verfasser hierauf die Erhabenheit Christi über die der Engel auch noch aus verschiedenen Schriftstellern nachgewiesen hat (I, 5—14), ermahnt er die Leser (II, 1—4), „die neue Offenbarung durch den Sohn Gottes auch zu beherzigen". Denn wenn schon die durch Engel nur vermittelte jüdische Gesetzesreligion im Uebertretungsfalle gebührende Strafen nach sich gezogen hätte, so würde die durch den Sohn Gottes vermittelte neue Offenbarung, das Christenthum, im gleichen Falle dieses in noch viel grösserem

Maasse thun. Das Heil der neuen, christlichen Offenbarung, fährt der Verfasser in seiner Auseinandersetzung weiter fort (II, 5—18), sei aber nicht blos seinem Ursprunge nach über die Engel, als die Verkündiger des Gesetzes, erhaben, sondern auch seinem Ziele nach, in so fern nämlich den Engeln nur die gegenwärtige Welt unterworfen sei, nicht aber die zukünftige, deren Zugang den Menschen erst durch die neue Gottesoffenbarung eröffnet worden sei. Dass diese zukünftige Welt aber nicht den Engeln, sondern den Menschen angehöre, beweist nun der Verfasser aus Psalm VIII, 4—6. Da stehe es, dass der Mensch nur eine kurze Zeit unter die Engel erniedrigt, dann aber mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt, dann ihm von Gott alles unterworfen sein solle. Freilich sei dieses Wort noch nicht an uns Menschen in Erfüllung gegangen, aber Jesus sei doch schon, nachdem er eine kurze Zeit unter die Engel erniedrigt worden, damit er durch Gottes Gnade für jedweden den Tod schmeckte, wegen dieses seines Todesleidens mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt worden. Jesus, um dessentwillen alles und durch welchen alles existire, habe, da er viele zum Heile führen sollte, durch Leiden vollendet werden müssen. Und um der Menschen willen habe auch Jesus an Fleisch und Blut theilgenommen, damit er durch den Tod den Machthaber des Todes, den Teufel, vernichtete und die Menschen von der Todesfurcht befreite. Denn nicht die Engel seien es, sondern Abrahams Same d. h. die geistige, gläubige Nachkommenschaft Abrahams sei es, deren sich Jesus annehme. Deshalb habe er auch in allen Stücken seinen Brüdern ähnlich werden müssen, damit er ein barmherziger und zuverlässiger Hoherpriester habe werden können in Beziehung auf Gott, um die Sünden des Volkes d. h. des gläubigen Volkes, der Christenheit, zu sühnen. Denn in so fern er selbst versucht worden sei und gelitten habe, könne er nun auch denen, welche versucht würden, Hülfe leisten. „Hiermit kommt der Verfasser von der über die Engel erhabenen Gottheit Christi zu dessen unter die Engel erniedrigten Menschheit. Zugleich stellt er den Menschen eine Befreiung von der Obergewalt der Engel, welcher sie

gegenwärtig unterworfen sind, in Aussicht". „Das Heil des Christenthums, welches über die Engeloffenbarung des Gesetzes soweit hinausgeht und über die Engelherrschaft hinausführt, wird vermittelt durch die menschliche Erscheinung des Gottessohnes, und der Ausgang dieser Erscheinung ist das Hohepriesterthum Christi, der Hauptgedanke des ganzen Schreibens". „Wie die christliche Offenbarung durch den Sohn Gottes selbst über die Engeloffenbarung der jüdischen Gesetzesreligion erhaben ist, so geht das Heil des Christenthums über die bisherige Herrschaft der Engel hinaus durch alles, was in dem Hohenpriesterthume Christi zusammengefasst wird". In dem Folgenden sucht nun der Verfasser zunächst (III, 1 — IV, 13) dem Rückfalle der Hebräer zum reinen Mosaismus vorzubeugen. Sie sollten, fährt er fort, dem Gesandten und Hohenpriester ihres Bekenntnisses d. h. Jesu treu bleiben, da ja dieses Bekenntniss doch erhabener wäre, als Moses, und sie sollten nicht, wie die Israeliten einst in der Wüste, durch Unglauben sich versündigen und so das Ziel der göttlichen Ruhe verscherzen. Sie sollten das Wort aus Psalm XCV, 7—11, nämlich: Heute, wenn ihr seine Stimme höret, verhärtet eure Herzen nicht, ein Wort, das lange nach der mosaischen Zeit noch zugerufen werde, sich Tag für Tag recht in das Herz dringen lassen, damit keiner von ihnen durch den Trug des jüdischen Unglaubens verhärtet würde. Den Vätern der mosaischen Zeit habe das Wort der Verkündigung nichts genützt, weil ihnen der Glaube gefehlt habe, durch welchen man in die Ruhe eingehe. Dieser Eingang in die Ruhe stehe immer noch bevor, wenn auch Gott schon am siebenten Tage von allen seinen Werken ausgeruht habe. Ungeachtet der göttlichen Ruhe, welche der jüdischen Sabbathfeier zu Grunde liege, bleibe immer noch ein Eingang zur Ruhe für das Volk Gottes d. h. für die gläubigen Israeliten übrig, denn dieser Eingang zur Ruhe sei durch Josuah, den Eroberer des gelobten Landes, nicht erfüllt, vielmehr durch David erst wieder verkündigt worden. Diese dem Volke Gottes verheissene und noch zu erwartende Sabbathruhe werde aber nicht durch den Mosaismus, sondern durch das

Christenthum, nicht durch das levitische Priesterthum des Judenthums, sondern durch das Hohepriesterthum Jesu Christi gewährt. Und nun geht der Verfasser zur gründlichen Erörterung des Begriffes des christlichen Hohenpriesters über (IV, 14—X, 18), aber auch hier immer Abhandlung und Ermahnung mit einander verbindend. Jesus Christus sei ein besserer Hoherpriester als der jüdische, darum solle man auch an seinem Bekenntnisse festhalten (IV, 14—V, 10). Jesus Christus sei ein Hoherpriester, welcher durch die Himmel hindurchgegangen sei, welcher mit unseren Schwächen Mitleid haben könne, welcher, wie wir, in allem versucht worden, aber ohne Sünde geblieben sei. Der jüdische Hohepriester dagegen werde aus Menschen genommen, um Gaben und Opfer für Sünden darzubringen; er könne wohl milde sein gegen Unwissende und Irrende, da er ebenfalls mit Schwächen behaftet sei, aber er habe eben deshalb, wie für die des Volkes, so auch für seine eigenen Sünden zu opfern. Und wie der jüdische Hohepriester in Aaron von Gott zu dieser Würde berufen sei, so sei auch Jesus Christus von Gott dazu berufen worden nach den Schriftstellen Ps. II, 7 (Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeuget) und Ps. CX, 4 (Du bist Priester in Ewigkeit, nach der Ordnung Melchisedeks). Er sei eben der vollendete Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks. Zum Verständniss des Wesens dieses vollendeten Hohenpriesters wäre aber auch ein höherer Sinn erforderlich, als sie (die Hebräer) ihn derzeit hätten (V, 11—VI, 20). Und nun rügt es der Verfasser an seinen judenchristlichen Lesern, dass sie, obwohl schon so lange Zeit Christen, doch immer noch der Belehrung über die Anfangsgründe der christlichen Lehre bedürften, dass sie die feste Speise der Vollkommenen immer noch nicht vertragen könnten, und er fordert sie dann auf, von der Anfangslehre Christi doch zur Vollkommenheit fortzuschreiten, sich doch von der niedrigsten Stufe des Christenthums, auf der sie noch ständen, zu erheben, von der Stufe, auf der es bei ihnen beinahe noth thäte, noch einmal den Grund zu legen und sie zur Umkehr von den Werken jüdischer Gesetzlichkeit und zu einem gläubigen

Vertrauen auf Gott zu ermahnen, sowie sie wieder an die Taufenlehre, an die Handauflegungslehre, an die Lehre von der Todtenauferweckung und dem ewigen Gerichte zu erinnern. „Die Hoffnung, dass man mit Gottes Erlaubniss zur Vollkommenheit fortschreiten wird, hängt daher schon mit der Besorgniss zusammen, dass diese Hebräer vielleicht gar vom Christenthume abfallen werden.“ Und so warnt sie nun der Verfasser auf das eindringlichste vor dem Abfalle von dem lebendigen Gotte des Christenthums zu den todten Werken des Judenthums. Denn welche einmal erleuchtet gewesen seien, die himmlische Gabe geschmeckt hätten, des heiligen Geistes theilhaftig geworden wären, die herrliche Verheissung Gottes und von den Kräften des zukünftigen Weltalters gekostet hätten, dann aber wieder abgefallen wären, die könnten niemals wieder zur Busse erneuert werden, da sie sich selbst den Sohn Gottes wieder gekreuzigt und denselben der Schmach preisgegeben hätten. Indessen, fährt der Verfasser fort, versehe er sich von seinen Lesern des Besseren, wenn er auch so rede, denn sie hätten ja durch fortdauernde Dienstleistungen für die Heiligen d. h. für die Mitglieder der Urgemeinde in Jerusalem, Liebe bewiesen, und er wünsche nur, dass sie auch durch Glauben und Langmuth, wie einst Abraham, die Verheissungen Gottes ererben möchten. Denn der Eid, den Gott dem Abraham geleistet, bestärke die Gläubigen in der Hoffnung, dass auch sie in das Innere des Vorhanges d. h. in den Himmel eintreten würden, wohin Jesus Christus als Vorläufer für die Gläubigen bereits eingegangen und nach der Ordnung M e l c h i s e d e k s Hoherpriester in Ewigkeit geworden sei. „So kehrt die Ansprache an die hartnäckigen Hebräer, deren Christenthum durch die Macht der jüdischen Hierarchie gefährdet ward, zurück zu der Darlegung des Hohenpriesterthums Christi.“ Es folgt nun (VII, 1—X, 18) „die Ausführung über das Hohepriesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedeks im Gegensatze gegen das levitische Priesterthum des Judenthums“. Dieser Melchisedek sei zunächst erhabener als Abraham, denn dieser habe ihm den Zehnten entrichtet und den Segen desselben

empfangen, erhabener dann auch als Levi, denn dieser habe ihm auch den Zehnten entrichtet, nämlich eben durch Abraham. Dass nun aber auch dem levitischen Priesterthum noch die Vollendung fehle, das gehe daraus hervor, dass ausdrücklich noch ein Priester nach der Ordnung Melchisedeks auftreten solle, nicht aber ein solcher nach der Ordnung Aarons, also dem levitischen noch ein Priesterthum nach der Ordnung Melchisedeks folgen solle. Mit der Veränderung des Priesterthums sei aber nothwendiger Weise auch eine Veränderung des Gesetzes verbunden. Wie Melchisedek zu einem nicht priesterlichen Geschlecht gehört habe, so sei auch Jesus Christus aus dem nicht priesterlichen Stamme Juda hervorgegangen. Nach der Ordnung Melchisedeks stehe ein anderer Priester auf, nicht geworden nach einem Gesetze fleischlichen Gebotes, sondern nach Kraft unauflöslichen Lebens. Das vorhergehende Gebot werde aufgehoben wegen seiner Schwäche und Unbrauchbarkeit — denn das Gesetz habe nichts vollendet —, dafür werde eine bessere Hoffnung eingeführt, durch welche sich die gläubigen Menschen Gott nahen könnten. Die gesetzlichen Priester seien ohne Schwur Gottes Priester geworden, Jesus sei aber durch einen ausdrücklichen Schwur Gottes Priester geworden und darum auch eines besseren Bundes Bürge. Im levitischen Priesterthume seien mehrere Priester gewesen, weil sie durch den Tod verhindert worden seien zu bleiben, im neuen Priesterthum sei es aber immer einer und derselbe, weil er in Ewigkeit bleibe. Daher könne dieser Hohepriester auch in vollkommener Weise alle diejenigen retten, welche sich durch ihn Gott naheten, weil er sich eben in Ewigkeit für sie verwenden könne. Solch ein Hoherpriester sei aber auch für die Menschen nothwendig, welcher selbst fromm, schuldlos, unbefleckt, von den Sündern getrennt und höher als die Himmel geworden, der nicht, wie die irdischen Hohenpriester, täglich genöthigt sei, zuvor für die eigenen Sünden Opfer darzubringen, ehe er für diejenigen des Volkes opfern könne. Das Gesetz setze schwache Menschen zu Hohenpriestern ein, das Wort des später als das Gesetz ausgesprochenen Eidschwures aber den

Sohn, der in Ewigkeit vollendet sei. „Zu der Hauptsache kommt der Verfasser aber, wie er VIII, 1 selbst sagt, erst damit, dass der Hohepriester des neuen Bundes sich gesetzt hat zur Rechten des Thrones in den Himmeln, des Heiligen Diener und der wahrhaftigen Hütte, welche aufrichtete der Herr, kein Mensch". Da habe man ein überirdisches Hohespriesterthum. Auf Erden würde Jesus ja nicht einmal Priester sein, weil es da solche gebe, die nach dem Gesetze die Gaben darbrächten, freilich nur einem Abbilde und Schatten des Himmlichen dieneten. Das höhere Priesterthum entspreche der höheren Vorzüglichkeit des neuen Bundes, dessen Mittler eben Jesus sei. Dass der erste (mosaische) Bund aber nicht tadellos gewesen sei, ergebe sich ja aus Jerem. XXXI, 21 f., wo dieser Prophet tadelnd einen neuen Bund mit Gesetzen für die Gesinnung, gegeben in die Herzen, angekündigt, damit aber den ersten für veraltet erklärt habe. Das Veraltete und Alternde aber sei seiner Vernichtung nahe. Ja, der erste Bund habe selbst über sich hinaus auf eine noch zukünftige Vollendung hingewiesen. Derselbe habe das irdische (kosmische) Heiligthum gehabt. Bei demselben habe aber der heilige Geist schon durch die Unterscheidung eines doppelten Zeltes, durch die Trennung des Heiligen von dem Allerheiligsten, in welches letztere nur der Hohepriester und auch dieser nur einmal im Jahre habe hineingehen dürfen, angedeutet, dass der Weg zum Heiligthume so lange nicht geoffenbaret sei, als das erste (vordere) Zelt noch Bestand habe, ein Sinnbild der damaligen Zeit, in welcher Gaben und Opfer dargebracht würden, „nicht vermögend im Gewissen zu vollenden den Dienenden, nur zu Speise, Trank, verschiedenen Waschungen und Fleischessatzungen bis zur Zeit der Berichtigung auferlegt". Dagegen sei Jesus Christus, als Hoherprister der zukünftigen Güter erschienen, durch das grössere und vollkommnere, nicht mit Händen gemachte Zelt, auch nicht mit Blut von Böcken und Kälbern, sondern mit seinem eigenen Blute auf einmal eingegangen in das Heiligthum und habe eine ewige Erlösung erlangt. Wenn nun schon das Blut von Böcken und Stieren und Kuhasche durch Bespren-

gung die Verunreinigten heilige zur äusserlichen Reinheit, wie vielmehr werde dann das Blut Jesu Christi, welcher durch den ewigen Geist sich untadelhaft Gott dargebracht habe, ihr (der Leser) Gewissen reinigen von todten Werken d. h. von den Werken jüdischer Gesetzlichkeit, um dem lebendigen Gotte zu dienen! Deshalb sei er eines ewigen Bundes Mittler, damit nach seinem (Christi) Tode, erlitten zur Erlösung der bei dem ersten Bunde begangenen Uebertretungen, die Berufenen des ewigen Erbes die Verheissung empfangen sollten. Kein Testament trete in Kraft vor dem Tode des Testirenden. Nachdem schon der erste Bund, das Abbild der himmlichen Dinge, eingeweiht worden sei durch Blut, und mit Blut nach dem Gesetze alles gereinigt worden sei, habe das Himmlische selbst besserer Opfer bedurft. Da sei Jesus Christus nicht in ein mit Händen gemachtes Heiligthum, das Gegenbild des wahrhaftigen, sondern in den Himmel selbst eingegangen, um nun vor dem Angesichte Gottes für uns einzutreten. Er sei auch nicht in denselben hineingegangen, um öfter zu opfern, wie es der irdische Hohepriester thue, sondern einmal sei er erschienen am Ende der Weltalter, um durch sein Opfer die Sünden zu vernichten, und noch einmal werde er erscheinen, denen, die ihn erwarteten, zum ewigen Heile. — Das Gesetz habe ja nur einen Schatten von den zukünftigen Gütern, nicht das Ebenbild der Dinge selbst, und könne durch die alljährlich dargebrachten Opfer die Hinzutretenden noch nicht vollenden. Es sei unmöglich, dass das Blut von Stieren und von Böcken Sünden hinwegnehme. Eben weil Gott solche Opfer nicht wolle, habe er dem Sohne einen Leib bereitet, und der Sohn sei nun selbst erschienen, um durch einmalige Darbringung seines Leibes den Willen Gottes zu vollbringen. Während der irdische Priester seine Opfer täglich wiederhole, habe Jesus Christus sich nach seinem einmaligen Opfer für immer zur Rechten Gottes gesetzt, im übrigen erwartend, bis seine Feinde zum Schemel seiner Füsse gelegt sein würden. Durch ein Opfer habe er für immer die, die geheiligt würden, vollendet, indem er den neuen Bund der in die Herzen gegebenen Gesetze

gestiftet habe. Auf diese Auseinandersetzung über den Begriff des christlichen Hohenpriesters lässt sodann der Verfasser (X, 19—XII, 29) eine längere Ermahnung zur Ausdauer und zum Glauben folgen, die nur Cap. XI durch eine lehrhafte Ausführung über die Natur des Glaubens unterbrochen wird. Seine Leser sollten doch, fährt er nämlich weiter fort, statt auf den äusseren Eingang zum Heiligthum Gewicht zu legen und auf das Priesterthum des Tempels, ihre Zuversicht auf den Eingang zum Heiligthume in dem Blute Jesu setzen, den dieser für die Gläubigen eingeweiht habe als einen frischen und lebendigen Weg durch den Vorhang d. h. durch seinen Leib. Im Besitze des grossen Priesters über das Haus Gottes d. h. die Christenheit, sollten sie doch zu diesem Heiligthume mit wahrhaftigem Herzen in Glaubensfülle herantreten. Sie sollten ferner das Bekenntniss der Hoffnung unwandelbar festhalten; sie sollten auf einander Acht haben, um sich zur Liebe und zu guten Werken anzufeuern; sie sollten auch nicht aus der christlichen Gemeindeversammlung wegbleiben, wie dies zum Theil schon vorgekommen wäre. „Weil sie bereits vom christlichen Bekenntniss zum reinem Judenthum abzufallen drohten, wird ihnen nun das furchtbare Gericht über solchen Abfall angekündigt“. Auf die Verwerfung des Gesetzes des Moses sei schon die Todesstrafe gesetzt worden, natürlich werde dann der auf eine bei weitem grössere Strafe sich gefasst machen müssen, welcher den Sohn Gottes mit Füssen getreten und das Blut des Bundes, in welchem er (der Bund) geheiligt worden, für profan erachtet und den Geist der Gnade gemisshandelt habe. Dann erinnert der Verfasser die im christlichen Bekenntniss wankenden Leser weiter an die Tage nach ihrer Bekehrung zum Christenthume, wie sie da vielen Leidenskampf ausgehalten hätten, sei es, dass sie durch Schmähungen und Drangsale zur Schau gestellt worden seien, sei es, dass sie Genossen derer geworden wären, die so gewandelt. Denn mit den Gefangenen hätten sie Mitleid gehabt, und den Raub ihrer Habe hätten sie damals mit Freuden hingenommen. So sollten sie nun auch jetzt standhaft sein, um die Ver-

heissung durch Erfüllung des göttlichen Willens zu erwerben. Denn der Herr Jesus Christus werde bald wiederkommen, und dann werde der Gerechte durch seinen Glauben leben, der Kleingläubige dagegen Gott nicht gefallen. Hier nimmt nun der Verfasser auch Veranlassung, seinen Lesern „die Grundlehre des Paulinismus, an welcher die Judenchristen immer noch Anstoss nahmen, auf seine Weise vorzutragen". „Nachdem er sie X, 24 zur Liebe und zu guten Werken ermahnt hat, setzt er ihnen cap. XI die Unerlässlichkeit des Glaubens zum Heile auseinander, ein Zeichen, dass er diese Judenchristen nicht blos dem Christenthum überhaupt erhalten, sondern auch für das gesetzesfreie Christenthum gewinnen will. Den Glauben beschränkt er aber nicht mehr, wie Paulus, auf die Anerkennung Jesu als des verheissenen Sohnes Gottes, sondern fasst ihn allgemeiner als die Zuversicht von Gehofftem, als die Ueberzeugung von Dingen, die man nicht sieht." „Der Glaube hat daher auch Gott, seine Weltschöpfung und Vergeltung zum Gegenstande." Bei einer so allgemeinen Fassung des Glaubens macht denn der Verfasser auch nicht, wie der Apostel Paulus, den Abraham zum Stammvater der Gläubigen, sondern er lässt den heilbringenden Glauben schon mit Abel beginnen. Nachdem er dann, um eine lange Reihe von Zeugen für die Glaubensgerechtigkeit anzuführen, bis zur Maccabäerzeit heruntergegangen ist, kehrt er wieder zur Ermahnung seiner Leser zurück. Sie sollten, um in Folge der Anfeindungen, denen sie wegen ihres christlichen Bekenntnisses von jüdischer Seite ausgesetzt seien, nicht im Glauben zu ermatten, auf den Anfänger und Vollender des Glaubens, auf Jesum Christum selbst hinblicken, und an den Widerspruch denken, den dieser fortwährend von den ungläubigen Juden erfahren hätte. In dem Widerstande gegen die ungläubigen Juden wäre es ja bei ihnen noch nicht bis zum Blutvergiessen gekommen, und doch hätten sie schon vergessen, dass es gerade die Söhne wären, die Gott aus Liebe züchtigte. Darum möchten sie „ihre lassen Hände und ihre erschlafften Kniee wieder aufrichten". Darauf warnt der Verfasser seine Leser nochmals mit den eindringlichsten Worten vor dem Ab-

falle vom Christenthume zum Judenthume, „indem er die Erhabenheit des neuen Bundes über den alten auch hier durch die Erhabenheit des Himmlischen über das Irdische ausdrückt“. Sie sollten nicht, wie Esau einst, ihre Erstgeburt verkaufen d. h. wieder in das Judenthum zurücksinken, denn wie dieser später nicht mehr habe Busse thun können, so würden auch sie dann nicht wieder zur Busse erneuert werden können. Sie sollten ferner doch bedenken, dass sie ja nicht hinzugetreten seien zu dem Berge der Gesetzgebung mit seinen selbst für Moses entsetzlichen Erscheinungen (dem Sinai), sondern zu dem Berge Zion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, zu Myriaden von Engeln, zu einer Versammlung und Gemeinde im Himmel aufgeschriebener Erstgeborener, zu Gott, dem Richter aller, zu Geistern von vollendeten Gerechten, zu Jesu, dem Mittler des neuen Bundes und zu einem Besprengungsblute, das besser rede, als dasjenige Abels. Da solle man zusehen, dass man den Redenden nicht ablehne. Hierauf lässt der Verfasser noch mehrere besondere Ermahnungen folgen (cap. XIII), so diejenigen zur Bruderliebe und zur Gastfreundschaft. Namentlich schärft er seinen Lesern ein, der christlichen Gefangenen zu gedenken. Ueberhaupt sollten sie sich eines christlich-sittlichen Lebenswandels befleissigen. Auch ihrer Führer sollten sie nicht vergessen, die zu ihnen das Wort Gottes geredet hätten, den Ausgang von deren Wandel anschauen und deren Glauben nachahmen. Sie sollten sich ferner nicht an die jüdische Schriftgelehrsamkeit mit ihren Satzungen über die Speisen halten; wie Jesus Christus für ihre Sünden ausserhalb des Thores gelitten habe, so sollten auch sie nun vor das Lager hinausgehen d. h. aus der jüdischen Religionsgemeinde, aus dem Judenthume austreten; sie sollten nicht durch Priester von Jerusalem, sondern durch Jesum Christum Gott Lobopfer darbringen, auch sonst Opfer der Mildthätigkeit verrichten. „Nachdem der Verfasser sie dann zum Gehorsam gegen ihre Vorsteher ermahnt hat, bittet er sie schliesslich noch um ihre Fürbitte, besonders damit er ihnen bald wiedergegeben werde. Mit Timotheus, wenn derselbe aus der Gefangenschaft be-

freit sein wird, hofft er seine Leser wiederzusehen. Es werden ihnen die Grüsse an ihre Vorsteher und an alle Heiligen aufgetragen, aber auch Grüsse der Leute von Italien bestellt."

b. Die Disposition des Hebräerbriefes.

I. Einleitung des Briefes, cap. I, 1—II, 4. Sie enthält 1) die Behauptung, dass sowohl die christliche Gottesoffenbarung die jüdische, als auch Christus die Engel an Erhabenheit übertreffe, und 2) die Ermahnung, diese neue Offenbarung darum auch zu beherzigen. Die einzelnen Abschnitte dieser Einleitung sind:

a) Behauptung der Erhabenheit der christlichen Gottesoffenbarung über die jüdische, I, 1—4;

b) Behauptung der Erhabenheit Christi über die Engel, I, 5—14; und

c) Ermahnung, die neue durch den Sohn Gottes vermittelte (christliche) Offenbarung auch zu beherzigen, II, 1—4.

II. Erster Hauptheil, cap. II, 5—X, 18. Er enthält vorzugsweise den Nachweis, dass die christliche Offenbarung an Erhabenheit sowohl die Engel, als auch das Judenthum übertrifft. Die einzelnen Abschnitte dieses ersten Haupttheiles sind:

1) Der Nachweis, dass die neue Offenbarung nicht blos ihrem Ursprunge, sondern auch ihrem Ziele nach über die Engel erhaben ist, die nur das Gesetz verkündigt haben und denen nur die gegenwärtige Welt übergeben worden ist, II, 5—18.

2) Der Nachweis, dass die neue (christliche) Offenbarung an Erhabenheit die jüdische übertrifft, III, 1—X, 18; nämlich:

a) Darlegung, dass Jesus erhabener ist als Moses, und damit verbunden die Ermahnung, nicht wieder in das Judenthum zurückzufallen, III, 1—IV, 13:

α. Jesu Erhabenheit über Moses, III, 1—6;

β. Warnung vor dem Rückfall zum Judenthume, III, 7—IV, 13;

b) Darlegung, dass Jesus Christus ein vorzüglicherer Hoherpriester als der jüdische ist, cap. IV, 14—X, 18; nämlich:

α. der Vorzug des christlichen Hohenpriesterthums vor dem jüdischen, IV, 14—V, 10;

β. die Nothwendigkeit eines einer höheren Auffassung fähigen Sinnes zum Verständniss dieser Thatsache, V, 11—VI, 20;

γ. „Ausführung über das Hohepriesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedeks im Gegensatze gegen das levitische Priesterthum des Judenthums", VII, 1—X, 18.

III. Zweiter Hauptheil, cap. X, 19—XIII, 17. Er enthält vorzugsweise die Ermahnung, sowohl dem christlichen Bekenntnisse treu zu bleiben, als auch einen diesem Bekenntnisse entsprechenden sittlichen Lebenswandel zu führen. Die einzelnen Abschnitte dieses zweiten Hauptheiles sind:

1) Eine Ermahnung zur Ausdauer und zum Glauben, welche nur in cap. XI durch eine lehrhafte Ausführung über die Natur des Glaubens unterbrochen wird, X, 19—XII, 29;

2) Eine Reihe besonderer Ermahnungen, XIII, 1—17.

IV. Schluss des Briefes, cap. XIII, 18—24. Er enthält die Bitte um Fürbitte, den Segenswunsch des Verfassers, die nochmalige Ermahnung, bei dem christlichen Bekenntnisse zu verbleiben, endlich persönliche Nachrichten und Grüsse.

II. Die katholischen Briefe.

A. Die katholischen Briefe im allgemeinen.

§. 32.

Begriff und Anzahl der katholischen Briefe.

Ausser den paulinischen (den ächten, wie den dem Apostel Paulus erst zugeschriebenen) Briefen ist im Neuen Testamente noch eine Reihe von solchen enthalten, welche in der griechischen Kirche seit dem 4. Jahrhundert unter der Benennung katholische Briefe (ἐπιστολαὶ καθολικαί), in der lateinischen Kirche seit dem 6. Jahrhundert unter der

Benennung canonische Briefe (epistolae canonicae) zusammengefasst werden. Katholische Briefe, welche Bezeichnung auch in der protestantischen Kirche üblich geworden ist, sind diese Briefe in der griechischen Kirche aber wahrscheinlich darum genannt worden, weil sie „nicht für einzelne Personen oder einzelne Gemeinden, sondern für die Christenheit überhaupt oder wenigstens für einen grösseren nicht örtlich fest beschränkten Kreis von Christen“ bestimmt erscheinen. — Es sind dies im ganzen 7 Briefe, nämlich ein Brief des Jacobus, zwei des Petrus, drei des Johannes und einer des Judas. Vrgl. §. 2, II, B.

Anmerkung. Nur der zweite und dritte Brief des Johannes sind an einzelne Personen gerichtet, der erstere nämlich an eine gewisse Cyria, der letztere an einen gewissen Cajus. Wahrscheinlich sind diese beiden Briefe aber nur um des ersten Johannesbriefes willen mit in die Sammlung aufgenommen worden, so dass die Benennung katholische nach der Beschaffenheit der überwiegenden Mehrzahl derselben gebildet ist.

B. Die katholischen Briefe im besonderen.

§. 33.

I. Der Brief des Jacobus.

I. Der Verfasser und die Empfänger des Briefes.

a) Der Verfasser desselben.

α. Der Verfasser dieses Briefes ist nicht der Apostel Jacobus, genannt der Aeltere (Jacobus major), der Sohn des Zebedaeus, der Bruder des Apostels Johannes, denn dieser wurde schon früh, unter Herodes Agrippa I., um 44 nach Chr. hingerichtet. Der vorliegende Brief setzt aber selbst eine spätere Zeit voraus.

β. Der Verfasser dieses Briefes ist wahrscheinlich auch nicht der Apostel Jacobus, genannt der Jüngere (Jacobus minor), der Sohn des Alphaeus oder Klopas[1]) und der Maria, der Schwester der Mutter Jesu (vrgl. Joh. XIX, 25, wo sie als *ἡ τοῦ Κλωπᾶ* sc. *γυνή* bezeichnet wird). Denn es ist sehr wahrscheinlich, dass der Verfasser des vorliegenden Briefes identisch ist mit dem Jacobus, den Paulus (Gal. I, 19) als den Bruder des

---

[1]) Beide Namen sind Gräcisirungen des aramäischen Chaliphai (חֲלְפַּי), nur dass die eine Form das Ch abgeworfen, die andere es zu K verstärkt hat.

Herrn (d. h. Jesu Christi) bezeichnet. Jacobus, Alphaei Sohn, würde nun zwar wohl, insofern sie Geschwisterkinder sind, als Vetter Jesu, aber doch nicht als sein Bruder haben bezeichnet werden können. Dass Jesus Christus aber überhaupt Brüder gehabt hat, das geht aus dem neuen Testamente selbst mehrfach hervor. Man vrgl. die Stellen: Gal. I, 19; Act. I, 14; 1. Cor. IX, 5; Joh. II, 12; VII, 3 ff. u. s. w.

γ. Der Verfasser des vorliegenden Briefes ist vielmehr wahrscheinlich der Jacobus, welcher mit Petrus und Johannes an der Spitze der christlichen Gemeinde zu Jerusalem stand (vrgl. Gal. II, 9) [1]), derselbe, „den Paulus (Gal. I, 19) bei seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem nach seiner Bekehrung dort ausser Petrus gesehen hat", ein leiblicher Bruder des Herrn Jesu Christi (vrgl. Matth. XIII, 55; Marc. VI, 3; Gal. I, 19), also einer der nach Jesu dem Joseph und der Maria noch geborenen Söhne. Von den Brüdern Jesu war er wahrscheinlich der älteste. „Von Jugend an mag er sich durch einen frommen Sinn und Wandel ausgezeichnet haben, der aber wohl eine streng gesetzliche, vielleicht auch zugleich ascetische Richtung hatte, mehr in der Weise des Täufers Johannes, als Jesu. Um dieser Richtung willen konnte er sich wohl auch längere Zeit nicht in die Art und Weise, wie der Herr auftrat, finden, weshalb er sich während des Lebens des Herrn auch nicht an ihn anschloss [2]). Wahrscheinlich hat erst der Tod und die Auferstehung Jesu seinen Glauben an Jesus als den verheissenen Heiland zur Entscheidung gebracht, und zunächst wohl eine persönliche Erscheinung des Auferstandenen [3]). Diese Erscheinung hatte Jacobus wohl in Galilaea. Durch ihn sind vielleicht auch erst seine jüngeren Brüder zum Glauben an Jesus geführt worden, und mit ihnen hat er sich dann wohl bald nach der Himmelfahrt Jesu nach Jerusalem begeben und dort seinen Aufenthalt genommen. Hier scheint Jacobus bald eine bedeutende Autorität erlangt

---

[1]) Gal. II, 9: — — *Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι.*

[2]) Man vrgl. die Stellen: Joh. II, 12; VII, 3 ff.

[3]) 1. Cor. XV, 7: *ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ κτλ.*

zu haben, wohl zum Theil durch sein verwandtschaftliches Verhältniss zum Erlöser, noch mehr aber durch seinen ernsten sittlichen Charakter und seine ganze bedeutende Persönlichkeit. Besonders mag sein Ansehen gestiegen sein, als, nach der Hinrichtung des Apostels Jacobus Zebedaei, Petrus und vielleicht auch manche andere Apostel sich veranlasst fanden, ihrer Sicherheit wegen Jerusalem zu verlassen." Wahrscheinlich betrachtete er sich auch noch als Christ an das Ceremonialgesetz seines Volkes gebunden, da sich die judaistischen Lehrer, die dem Paulus entgegenarbeiteten, immer gern auf seine Autorität beriefen; andererseits zeigte er sich aber auch wiederum geistig frei und umsichtig, indem er das Verhältniss der Heidenchristen zum Gesetz und Evangelium richtig erkannte und ungebührliche Anforderungen an dieselben abwehrte".[1]) Der fanatischen Partei unter den ungläubigen Juden war er sehr zuwider. Er soll auf Veranlassung des Hohenpriesters Ananus, des damaligen Oberhauptes der Sadducäer, (zwischen 63 und 64 n. Chr.) hingerichtet worden sein.

b) Die Empfänger des Briefes.

Die Empfänger des Briefes sind Judenchristen in der Diaspora d. h. christgläubige Juden ausserhalb Palästinas, welche von aussen und von innen als in ihrem Christenthume gefährdet erscheinen: von aussen durch Bedrückungen, die zum Abfall vom Christenthume führen konnten, von innen durch eine falsche Auffassung der paulinischen Rechtfertigungslehre durch den Glauben, welche den Antinomismus zur Folge haben konnte.

II. Zeit und Ort, sowie Veranlassung und Zweck der Abfassung dieses Briefes.

Jacobus schrieb diesen Brief wahrscheinlich nicht lange vor seinem Tode, c. 60 n. Chr., und zwar von Jerusalem aus. Auf diese Zeit führt, abgesehen davon, dass der Name Christianer für die Bekenner Christi schon der herrschende geworden ist (cap. II, 7), namentlich der Umstand, dass die paulinische Lehre

---

[1]) Man vrgl. die Erzählungen Act. XV und XXI.

von der Rechtfertigung durch den Glauben unter den Judenchristen in der Diaspora nicht nur sehr verbreitet erscheint, sondern auch schon zu Missverständniss und Missbrauch Veranlassung gegeben zu haben scheint, ja, dass der Verfasser auch schon die Briefe des Paulus, in denen dieser Apostel seine Lehre von der Glaubensgerechtigkeit besonders entwickelt hat, nämlich die Briefe an die Galater und die Römer, bei der Abfassung des seinigen berücksichtigt zu haben scheint. Auf Jerusalem aber wird man dadurch geführt, dass dieses der gewöhnliche Aufenthaltsort des Jacobus war. —

Es war nicht ein einzelner, specieller Fall, durch den Jacobus zur Abfassung des vorliegenden Briefes veranlasst wurde, sondern wahrscheinlich das Bedürfniss überhaupt, „sich auch gegen seine Volks- und Glaubensgenossen ausserhalb seiner Heimath (Palästinas) auszusprechen, und ihnen schriftlich Belehrungen und Ermahnungen zukommen zu lassen, wie er sie nach seiner Kenntniss der Verhältnisse und Bedürfnisse derselben für erspriesslich erachtete". Namentlich sind es die von aussen und von innen ihrem Christenthume drohenden Gefahren, vor welchen Jacobus die Judenchristen ausserhalb Palästinas durch dieses sein Schreiben behütet sehen möchte, nämlich 1) die von aussen her drohende Verweltlichung, nahe gelegt durch die Anfeindungen seitens der Welt, und 2) die von innen her drohende Verflachung ihres Christenthums durch eine einseitige Ueberschätzung des Glaubens gegenüber den Werken.

III. Der Inhalt des Briefes.

Nach dem Grusse (I, 1) richtet Jacobus an seine Leser (I, 2—16) zunächst eine zwiefache Ermahnung, sich nämlich 1) über die mannigfaltigen Versuchungen zum Abfall vom christlichen Glauben, wie sie von aussen her in den Bedrückungen seitens der Heiden an sie heranträten, zu freuen, da sie ja grade in denselben Gelegenheit hätten, diesen ihren christlichen Glauben zu bewähren, und 2) sich die innerliche Ueberwindung des Reichthums immer mehr angelegen sein zu lassen. „Das Christenthum war nämlich bereits über die niedrigen

Stände hinausgeschritten, hatte schon reiche und vornehme Bekenner gefunden“, und diese letzteren sind es eben, die von Jacobus aufgefordert werden, sich nicht ihres Reichthums, sondern ihrer Erniedrigung zu rühmen, weil der Reiche wie die Blume des Grases vergehen werde. Niemand solle aber etwa sagen, dass, wenn er versucht werde, er von Gott selbst versucht werde, denn ein jeder werde vielmehr von seiner eigenen Begierde versucht. Von Gott kämen vielmehr nur gute und vollkommene Gaben, so die vollkommene Gabe des Christenthums. Dieser sollten sich nun die Leser durch ihren Wandel auch würdig zeigen (I, 17—27). Gott, der Vater der Lichter, von dem jede gute Gabe komme, habe die Christen aus freiem Willen gezeuget durch das Wort der Wahrheit, damit sie die Erstlinge von seinen Geschöpfen seien. Ein jeder solle nun schnell zum Hören sein, langsam aber zum Reden und zum Zorne. Mit Ablegung aller Bosheit sollten sie in Sanftmuth das eingepflanzte selig machende Wort in sich aufnehmen. Aber sie sollten nicht blos Hörer, sondern auch Thäter des Wortes sein, das vollkommene Gesetz der Freiheit werkthätig erfüllen, ferner auch ihre Zunge im Zaume halten. „Jacobus vertritt so von vorn herein ein Christenthum verklärter Gesetzlichkeit und ernster Werkthätigkeit. An den Christen seiner Zeit muss er nicht blos die Bereitwilligkeit zum Hören des Wortes, welche durch zungenfertige Redseligkeit, die bescheidene Lernbegierde, welche durch sich vordrängende Lehrbegierde verdrängt war, sondern auch ein dem Hören entsprechendes Thun vermisst haben.“ Zunächst rügt Jacobus nun (II, 1—13) an seinen Lesern ihre Parteilichkeit innerhalb des christlichen Glaubens, indem es in Wirklichkeit vorgekommen sein muss, „dass man in der christlichen Gemeindeversammlung Reichen und Vornehmen den Vorsitz vor Armen und Niedrigen anwies“. In einer solchen Handlungsweise, sagt er, könne thatsächlich nur ein Zweifel, aber nicht der Glaube, den sie immer im Munde führten, erblickt werden, nur ein Richten von schlechten Gedanken. Er erinnert die Leser daran, dass Gott die weltlich Armen, die von ihnen verächtlich behandelt würden, zu Reichen

an Glauben und zu Erben des verheissenen Reiches gemacht habe. Sie sollten ferner daran denken, dass es grade die Reichen ausserhalb des Christenthumes wären, von denen die Christen gewaltthätig behandelt und in die Gerichte geschleppt würden, der schöne Christenname (das nomen christianum) gelästert würde. „Innerhalb des Christenthums soll man," sagt er also, „die Reichen um so weniger bevorzugen, da sie ausserhalb des Christenthums den Christennamen verfolgen und lästern." Sie sollen, sagt er weiter, nicht das königliche Gesetz übertreten, welches den Nächsten wie sich selbst zu lieben gebiete, denn das Gericht werde gegen den, welcher keine Barmherzigkeit geübt habe, auch unbarmherzig sein, während barmherzige Liebe vor dem Gerichte freudig bestehen werde. Von der Bevorzugung der Reichen und Vornehmen in den christlichen Gemeindeversammlungen geht dann Jacobus (II, 14—26) zu der Rechtfertigung durch den Glauben über. Gegen die Rechtfertigung durch den Glauben allein verficht er nun die Rechtfertigung aus Werken. Der Glaube ohne Werke könne nicht erretten, sagt er, sei todt, sei werthlos; ja, der Glaube ohne Werke sei überhaupt gar nichts Wirkliches, man könne ihn ohne Werke nicht einmal aufweisen, und man habe mit demselben nichts vor den Teufeln voraus. Dagegen könne man aus den Werken auch den Glauben aufweisen. Der blosse Glaube sei so wenig selbständig, dass er nur als Hülfsmacht die Werke unterstütze. Er bleibe auch so lange unvollkommen, bis er aus den Werken seine Vollendung erhalte. Der Glaube sei nicht die Seele der Werke, sondern die Werke seien vielmehr die Seele des Glaubens, denn gleichwie der Leib ohne Geist todt sei, so sei auch der Glaube ohne Werke todt. Auch die Schrift selbst bezeuge es, dass es die Werke wären, die Errettung gewährten. So sei Abraham wegen der That gerechtfertigt worden, dass er seinen Sohn Isaak zum Opfer dargebracht habe, und der Glaube erscheine bei ihm nur als ein Gehülfe der Werke; ebenso sei Rahab nur wegen der That errettet worden, dass sie die jüdischen Kundschafter freundlich aufgenommen habe. Darauf warnt Jacobus seine Leser (III,

1—12) „vor dem Zudrange zum Lehrerberufe und vor Zügellosigkeit der Zunge.“ Als Lehrer werde man ein um so strengeres Urtheil empfangen; die Zunge aber, dieses kleine Glied, sei ein verderbliches Feuer, sei die Welt (der Mikrokosmus) der Ungerechtigkeit in unseren Gliedern, sei ein unruhiges Uebel voll todtbringenden Giftes. An diese Warnung vor einem „glaubensseligen, lehrsüchtigen und zungenfertigen Christenthume“ schliesst dann Jacobus weiter (III, 13—18) noch diejenige vor dem Weisheitsdünkel an. Wer für wahrhaft weise gehalten sein wolle, der solle diese Weisheit in Werken zeigen, wie sie einen in Sanftmuth geführten Lebenswandel begleiteten. Wenn man aber bitteren Eifer und Parteisucht im Herzen habe, dann solle man sich nur nicht rühmen, weise zu sein, denn dann lüge man nur gegen die Wahrheit. Eine solche von bitterem Eifer und unfriedfertiger Parteisucht begleitete Weisheit stamme nicht vom Himmel, sondern von der Erde, ja vom Teufel selbst. Der Verfasser scheint hier die Thatsache vor Augen zu haben, dass durch Verkündigung einer besonderen Weisheit in den Gemeinden wirklich Parteiwesen und damit Unfrieden eingerissen war. Und diese das christliche Gemeindeleben trübenden Streitigkeiten, fährt dann Jacobus fort, hätten ihren Grund in der sittlichen Verderbtheit, die sich unter ihnen, den Christen, eingebürgert hätte (IV, 1—12). Er ermahnt „die entzweiten und verweltlichten Christen, sich Gott unterzuordnen, dem Teufel aber zu widerstehen, auch sich zu demüthigen vor Gott, damit sie erhöhet würden,“ erinnert sie ferner daran, dass sie nicht wider einander reden oder den Bruder richten sollten, denn ein solches Verfahren sei nichts als ein Reden gegen das Gesetz selbst und nichts als ein Richten des Gesetzes selbst. Man solle doch dieses Richten dem einen Gesetzgeber und Richter, Gott, überlassen. Darauf rügt Jacobus das hoffährtige Rühmen von solchen Christen, welche, ohne an ihre Vergänglichkeit zu denken, vollständig im Handel und in dem Streben nach Gewinn aufgehen (IV, 13—17). „Nichtchristliche Reiche scheinen es dagegen zu sein, denen Jacobus dann (V, 1—6) die zukünftigen Leiden

vorhält. Dieselben sind besonders als grosse Grundbesitzer gedacht; weil der vorenthaltene Lohn der Erntearbeiter auf ihren Ländereien schreit, und die Rufe der Schnitter in die Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen sind." Die von solchen Reichen bedrückten christlichen Brüder aber verweist er auf die nahe bevorstehende Wiederkunft Christi und die damit verbundene Erlösung von diesen Leiden (V, 7—11). Nachdem dann der Verfasser die Leser noch vor dem Schwören namentlich gewarnt hat, sodann die Aeltesten der Gemeinde noch aufgefordert hat, in Krankheitsfällen über dem Kranken zu beten und ihn mit Oel zu salben (V, 12—18), schliesst er (V, 19—20) mit der Erinnerung daran, dass der eine Menge von Sünden bedecken werde, welcher einen von der Wahrheit Abirrenden wieder bekehre. —

§. 34.

2. **Die beiden Briefe des Petrus.**

I. Nachrichten über die Person des Apostels Petrus.

Simon (שִׁמְעוֹן, daher auch *Συμεών*, gewöhnlich aber *Σίμων* genannt), der Sohn eines gewissen Johannes (ungenau Jonas, *Ἰωνᾶς*, vrgl. Matth. XVI, 17, gräcisirte Form von יוֹחָנָן), war ein aus Bethsaida in Galilaea gebürtiger, aber in Capernaum ansässiger Fischer. Er und sein Bruder Andreas waren nebst den beiden Zebedaeiden (Johannes und Jacobus) die ersten Jünger, welche sich Jesu Christo dauernd anschlossen. Weil Simon zuerst in dem Menschensohne den Gottessohn erkannte, erklärte ihn Jesus für den Felsen seiner Gemeinde, indem er ihm den Beinamen Kephas oder Petrus (כֵּיפָא, *Κηφᾶς*, *Πέτρος*) gab. Nach der Auferstehung Jesu Christi von den Todten, mit welcher Thatsache Petrus auch zuerst bekannt gemacht wurde (1. Cor. XV, 5; Luc. XXIV, 34), siedelte er für immer nach Galilaea über, indem er Jerusalem zu seinem dauernden Wohnsitze wählte. Für die Ausbreitung des Evangeliums war er von nun an unablässig thätig. Er nahm nämlich nicht nur in der zu Jerusalem bald darauf constituirten christlichen Gemeinde gleich von

Anfang an eine hervorragende Stellung ein, sondern er dehnte von hier aus seine apostolische Wirksamkeit auch auf Samaria und die phönicischen Küstenstriche aus (Act. VIII, 14 ff.; IX, 31—43). Hier in Jerusalem nahm er auch, 40 oder 41 n. Chr., den 3 Jahre vorher bekehrten Paulus 15 Tage lang bei sich auf. Im Jahre 44 wurde er daselbst von dem jüdischen Könige Herodes Agrippa I. ins Gefängniss geworfen, indessen auf eine wunderbare Weise wieder aus demselben befreit (Act. XII). „Im Jahre 51 oder 52 erscheint er in den Verhandlungen mit Paulus zu Jerusalem als eine von den drei Säulen der Urgemeinde (Gal. II, 1—10),“ als ein Apostel der streng gesetzlichen Richtung unter den Christen, ohne indessen der paulinischen Heidenbekehrung grade feindlich entgegenzutreten. Jedoch kam er mit dem Apostel Paulus nie in nähere Beziehungen, zog vielmehr später allein in apostolischer Wirksamkeit umher, nur von seinem (in der Tradition Concordia oder Perpetua genannten) Weibe begleitet (1. Cor. IX, 5); ja er gab durch seine zu Paulus eingenommene Stellung dazu Veranlassung, dass sich in Corinth eine petrinische Partei bildete, welche der des Paulus und des Apollos gegenübertrat. Nach einer sehr alten Ueberlieferung soll dann Simon Petrus später auch noch nach Rom gekommen und dort ebenfalls, wie Paulus, in der neronischen Christenverfolgung (64) den Märtyrertod erlitten haben. — Was den Character des Petrus anbetrifft, so erscheint er fast immer als „der leicht bewegliche Mann der augenblicklichen Erregung.“ So zieht er bei der Gefangennahme Jesu Christi allerdings sofort das Schwert, um seinen Herren zu vertheidigen (Joh. XVIII, 10), verleugnet aber kurze Zeit darauf auch wiederum dreimal hintereinander seinen gefangenen Meister. So setzt er sich ferner bei seiner Anwesenheit in Antiochien in Syrien über die judaistischen Grundsätze hinweg und nimmt an den Mahlzeiten der Heidenchristen theil, um sich kurze Zeit darauf wieder zu diesen judaistischen Grundsätzen zu bekennen und die Tischgemeinschaft mit den heidenchristlichen Mitbrüdern aufzuheben, als eine Gesandtschaft von Judenchristen aus Jerusalem nach Antiochien

gekommen ist (Gal. II, 11—18). Und nach dem Evangelium des Johannes (vrgl. XXI, 15 f.) hat der auferstandene Jesus Christus selbst ihm „nicht ohne Bedenken die Leitung seiner Heerde aufgetragen“.

II. Der erste Brief des Petrus.

a) Die inneren Voraussetzungen und der Inhalt desselben.

α. Die inneren Voraussetzungen desselben.

Die inneren Voraussetzungen dieses Briefes sind die, dass er von Petrus zu Rom geschrieben sein will, und zwar zu einer Zeit, da sowohl der Apostel Paulus in dieser Stadt ist, auf dessen gleichzeitige Anwesenheit der an dem Briefe betheiligte Silvanus hinweist, als auch die Christen dort schon Verfolgungen zu ertragen haben. —

β. Der Inhalt des Briefes.

Nach dem Grusse (I, 1—2) sucht Petrus (I, 3—12) seine Leser, die Verfolgungen ausgesetzt sind, so freudig als möglich zu stimmen, indem er Gott nicht nur für die Wiedergeburt der Christen überhaupt preist, sondern namentlich auch für die mannigfaltigen Versuchungen der letzten Zeit, weil diese durch Bewährung des Glaubens zu einem überschwenglichen Seelenheile führten, wie ja denn auch die alten Propheten schon die Christo bevorstehenden Leiden und die darauf folgende Herrlichkeit bezeugt hätten, etwas, wohinein selbst Engel einen Blick zu werfen begehrten. Hierauf ermahnt er seine Leser (I, 13—II, 10) „zunächst im allgemeinen zu der Heiligkeit des Lebenswandels, wie sie dem Christenthume entspricht.“ Nach dem Vorbilde des Heiligen, der sie berufen habe, sollten sie nämlich auch selbst in ihrem ganzen Wandel heilig werden; sollten ferner recht bedenken, dass sie von dem eiteln, von ihren Vätern ererbten Wandel nicht durch vergängliche Dinge, sondern durch das kostbare Blut Jesu Christi erlöst worden seien; sollten insbesondere sich auch einer ungeheuchelten Bruderliebe befleissigen, als solche, die wiedergeboren seien durch

das lebendige und in Ewigkeit bleibende Wort Gottes; und sollten als so Wiedergeborene dann zu dem Herren, dem lebendigen Steine, der zwar von den Menschen verworfen, bei Gott aber auserwählt und köstlich sei, herantreten, um selbst erbaut zu werden „als lebendige Steine, ein geistiges Gotteshaus zu einer heiligen Priesterschaft, darzubringen geistige Opfer durch Christum“. Sie, die Gläubigen, wären nun die königliche Priesterschaft, das heilige Volk des Eigenthums, damit sie die Tugenden dessen verkündigten, der sie aus der Finsterniss zu seinem wunderbaren Lichte berufen habe. „Die Ermahnung des Petrus geht ferner (II, 11—III, 12) näher ein auf die Stellung der Christen in einer sie befeindenden heidnischen Welt und auf die einzelnen Stände.“ Wenn sie von den Heiden als Missethäter (*κακοποιοί*) beschuldigt würden, so sollten sie solche Lästerreden durch ihren Wandel widerlegen, der heidnischen Obrigkeit, dem römischen Kaiser, sowie seinen Statthaltern aber sich gehorsam zeigen; überhaupt die Unkenntniss thörichter Menschen durch Gutesthun zum Schweigen bringen. Sie, die Freien, sollten diese Freiheit aber auch nicht wiederum zum Deckmantel der Bosheit benutzen, sondern sich wie Knechte Gottes halten; überhaupt sollten sie jedermann Achtung erzeigen, die Brüder lieben, Gott fürchten, den römischen Kaiser ehren. — Diejenigen, welche von ihnen aber Sclaven seien, sollten ihren Herren in aller Gottesfurcht unterworfen sein, und zwar nicht blos den guten und milden, sondern auch den verkehrten Herren, denn Gutes thun und dennoch leidend dulden, das sei eben Gnade bei Gott. Jesus Christus selbst habe ja doch auch für sie, die Gläubigen, gelitten, ohne je eine Sünde begangen zu haben, ohne dass je in seinem Munde ein Trug gefunden worden sei, wie ja „dessen Opfertod überhaupt die Entfremdung der Christen von den Sünden und ihr Leben für die Gerechtigkeit zum Ziele habe“. — Die W e i b e r unter ihnen sollten ihren Männern unterthan sein, sich nicht ä u s s e r l i c h, sondern i n n e r l i c h schmücken, die M ä n n e r dagegen auch ihrerseits ihre Weiber ehren, alle aber nicht Böses mit Bösem vergelten. — Darauf richtet sich die Ermahnung des Verfassers auf die bereits eingetretene Christen-

verfolgung (III, 13—IV, 6). Zunächst spricht er seinen Lesern Muth ein. Wenn sie nämlich auch der Gerechtigkeit wegen leiden müssten, so seien sie doch selig. Immer aber sollten sie bereit sein zur Rechtfertigung für jeden, welcher Rechenschaft über ihre Hoffnung fordere, nur mit Sanftmuth und Gottesfurcht, und ein gutes Gewissen haben, damit in dem, worin man Uebles von ihnen rede, die Lästerer ihres guten Wandels in Christo beschämt würden. Besser sei es, als Guthandelnde, wenn Gott es einmal wolle, zu leiden, denn als Uebelthuende. „Diese Ermuthigung wird auf das Vorbild Jesu Christi gestützt, welcher, nach dem Fleische getödtet, nach dem Geiste belebt, also als fleischloser Geist in die Unterwelt hinabsteigen konnte, um selbst den abgeschiedenen Geistern das Heil anzubieten, dann in den Himmel hinaufzog, um mit Obergewalt über alle Engel und Gewalten zur Rechten Gottes zu sitzen.“ Auch die Erörterung über die Höllenfahrt Christi soll dazu dienen, die gefährdeten Christen zu ermuthigen. Wenn nämlich Christus durch seinen erlösenden Tod zu solcher Macht und Herrlichkeit gelangt sei, so hätten auch die Christen keine Ursache, den Märtyrertod zu scheuen. „Zur Ermuthigung seiner Leser hat Petrus auch die Hinweisung auf das alte Strafgericht der Sündfluth, aus welchem acht Seelen durch Wasser errettet wurden, eingeflochten, eine Vorbildung des zukünftigen Strafgerichtes, aus welchem das christliche Taufwasser rettet.“ Indem er dem fleischlichen Leiden Christi aber auch eine sittliche Wendung giebt, ermahnt Petrus sodann seine Leser, sich, da Jesus Christus im Fleische gelitten, mit derselben Gesinnung auszurüsten, die übrige Zeit im Fleische nicht mehr in Menschenlüsten, sondern im Willen Gottes zu leben. Freilich würden die Heiden sie lästern, darüber, dass sie, die Gläubigen, mit ihnen nicht mehr, wie ehedem, sich denselben Ausschweifungen hingäben, es würden diese Lästerer aber auch für diese Lästerungen einst dem Richter über Lebende und Todte Rechenschaft zu geben haben. Denn eben dazu sei auch den Todten das Evangelium durch den hinabgestiegenen Christus verkündigt worden, damit sie gerichtet würden nach Menschenweise im

Fleische durch den Tod, aber leben möchten nach Gott im Geiste. „Mit Hinweisung auf das nahe Weltende wiederholt Petrus darauf (IV, 7—11) zunächst die rein sittliche Ermahnung, insbesondere die zur Liebe gegen einander.“ „Dann wird (IV, 12—19) die besondere Ermahnung mit Bezug auf die Christenverfolgung noch einmal kurz zusammengefasst.“ Sie, die Gläubigen, sollten nicht befremdet sein über das innere Feuer der Versuchung, sondern sich vielmehr darüber freuen, denn in welchem Maasse sie an den Leiden Christi theilnehmen würden, in dem Maasse würden sie auch einst bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit Freude haben. Dass sie aber als Christen nicht blos geschmäht, sondern als solche sogar bereits, wie Mörder, Diebe und Angeber, bestraft würden, darüber sollten sie Gott preisen, denn in dieser Thatsache zeige sich ja der Anfang des bevorstehenden Strafgerichtes, welches eben vom Hause Gottes d. h. der Christenheit seinen Anfang nehme. In dieser Aussicht möchten sie daher doch, nach Gottes Willen leidend, dem treuen Schöpfer ihre Seelen befehlen in guter Handlungsweise. Indem Petrus sich nun zum Schlusse wendet, richtet er zunächst Ermahnungen an die Vorsteher und Glieder der Gemeinde (V, 1—7). Die Presbyter ermahnt er, als ihr Mitpresbyter, die ihnen anvertraute Heerde Gottes recht zu weiden, die Gemeindemitglieder, sich den Presbyteren unterzuordnen, alle aber, einander unterthan zu sein. Dann nimmt die Ermahnung noch einmal Rücksicht auf die Versuchungen, wie sie eine Zeit der Verfolgungen für die Christen mit sich bringe (V, 8—11). Petrus weist seine Leser darauf hin, dass der Teufel umhergehe wie ein brüllender Löwe, um zu suchen, wen er verschlinge, aber auch darauf, dass dieselben Leiden allen Christen auf der ganzen Welt widerführen, dass indessen Gott die Christen auch nach geringem Leiden vollenden werde. Petrus schliesst endlich seinen Brief (V, 12—14) damit, dass er an die Leser Grüsse bestellt von der römischen Gemeinde und dem Marcus, dass er sie ferner bittet, sich unter einander mit dem Kusse der brüderlichen Liebe zu grüssen, und dass er ihnen noch einmal Glück dazu wünscht, dass sie zu der Zahl der Christen gehören.

b) Der Verfasser und die Empfänger dieses Briefes.

α. Der Verfasser dieses Briefes.

Der Verfasser dieses Briefes ist *αα)* nicht, obwohl er selbst dafür gehalten sein will, der Apostel Petrus. Das ergiebt sich aus folgenden Gründen:

1) „Anstatt des doch immerhin selbständigen Apostels Petrus finden wir hier einen Schriftsteller, welcher von den Paulusbriefen und dem Hebräerbriefe, ja von dem Jacobusbriefe abhängig ist."

Die Abhängigkeit des Verfassers von den Briefen des Paulus zunächst ergiebt sich z. B. aus 1. Petr. I, 5 verglichen mit Gal. III, 23; ferner aus 1. Petr. II, 6. 7 vrgl. mit Röm. IX, 33; ferner aus 1. Petr. II, 13. 14 vrgl. mit Röm. XIII, 1—4; ferner aus 1. Petr. III, 9 vrgl. mit Röm. XII, 17; ferner aus 1. Petr. IV, 10. 11 vrgl. mit Röm. XII, 6. 7; endlich aus 1. Petr. V, 1 vrgl. mit Röm. VIII, 18.

Die Abhängigkeit des Verfassers vom Hebräerbriefe sodann ergiebt sich z. B. aus 1. Petr. III, 18 vrgl. mit Hebr. IX, 26—28; ferner aus 1. Petr. I, 2 vrgl. mit Hebr. XII, 24; ferner aus 1. Petr. II, 24 vrgl. mit Hebr. IX, 28; endlich aus 1. Petr. III, 21 vrgl. mit Hebr. IX, 24.

Die Abhängigkeit des Verfassers auch von dem Jacobusbriefe endlich ergiebt sich z. B. aus 1. Petr. I, 6. 7 vrgl. mit Jacob. I, 2—4; ferner aus 1. Petr. I, 23—25 vrgl. mit Jacob. I, 18—21 und 10—11; endlich aus 1. Petr. II, 11 vrgl. mit Jacob. IV, 1. —

2) Der ächte Petrus würde nur an Judenchristen geschrieben haben, der Verfasser des vorliegendan Briefes schreibt aber an reine Heidenchristen. Dass die Leser nämlich Heidenchristen sind, erhellt aus 1. Petr. I, 14. 18. 21; II, 9 f.; IV, 3.

3) Auch der Brief selbst weist auf einen von dem Apostel Petrus verschiedenen Verfasser hin. Er geht nämlich über die Lebenszeit dieses Apostels hinaus, insofern, als nach seiner Darstellung die Verfolgung der Christen bereits eine allgemeine ist, als eine im ganzen römischen Reiche schon verbreitete erscheint, und „die Christen bereits als solche (*ὡς χριστιανοί*) und wegen ihres Wandels überhaupt, welchen man als einen

ungesetzlichen und unsittlichen zu verdächtigen sucht (ὡς κακοποιοί), gedrückt und gemisshandelt werden". Man vrgl. die Stellen: 1. Petr. II, 13. 14. 17; III, 15; IV, 15. 16; V, 9. Bei der Zeit der neronischen Christenverfolgung aber (64) etwa stehen zu bleiben, verbietet die Erwägung, dass „in derselben blos die römischen Christen, und zwar als Brandstifter, also wegen eines bestimmten Verbrechens, dessen man sie anschuldigte, verfolgt wurden". —

Der eigentliche Verfasser dieses Briefes ist vielmehr ββ) sehr wahrscheinlich ein Pauliner aus dem ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts, der aber den Gegensatz des paulinischen und judaistischen Christenthums bereits überwunden hat und „absichtlich eine vermittelnde conciliatorische Stellung zwischen den beiden Hauptrichtungen einnehmen will".

β. Die Empfänger dieses Briefes sind die Christen von Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien. Vrgl. 1. Petr. I, 1. Der Ausdruck Diaspora (διασποϱά) daselbst kennzeichnet die Leser nicht als Judenchristen, sondern will nur „die Auffassung der Christenheit als des wahren Volkes Gottes beweisen". Dass die Leser aber als reine Heidenchristen zu betrachten sind, ergiebt sich, wie schon vorher gesagt ist, aus dem Briefe selbst. Vrgl. §. 34, II, b, α, 2.

c) Ort und Zeit, Veranlassung und Zweck der Abfassung dieses Briefes.

Der Verfasser schrieb diesen Brief von Rom aus, und zwar in den letzten Jahren des Kaisers Trajan, also c. 113. Auf Rom führt der Name Babylon (1. Petr. V, 13), denn „seit der Johannes-Apocalypse ward Rom gradezu Babylon genannt, nicht blos als Sitz des Götzendienstes und aller damit verbundenen Laster, sondern vor allem auch als die heidnische Welthauptstadt". An das eigentliche Babylon ist hier darum nicht zu denken, weil es in der christlichen Zeit bereits verödet war. Auf die Zeit Trajans aber weisen die Stellen 1. Petr. V, 9 und VI, 15. 16 hin, nach welchen die Christen zur Zeit der Abfassung dieses Briefes nicht nur bereits allgemein verfolgt werden, sondern die Obrigkeit auch schon Veranlassung genommen hat, gegen dieselben als solche, wie gegen Mörder,

Diebe, Delatoren und Missethäter überhaupt, sogar gesetzliche Bestimmungen zu erlassen. So stand es um die Christen aber erst circa 110 n. Chr., als eben der Kaiser Trajan dem von Plinius dem Jüngeren, dem Statthalter von Bithynien und Pontus, gegen die Christen eingeleiteten regelmässigen Prozessverfahren durch seine Bestätigung für das gesammte römische Reich Gesetzeskraft verliehen hatte [1]). —

Veranlasst wurde der Verfasser zu diesem Briefe aber wahrscheinlich durch die Nachricht, dass die Christen von Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien auf Grund des trajanischen Edictes heftig verfolgt würden. Das Schreiben sollte nun den Zweck haben, die bedrängten Glaubensgenossen zu ermahnen, bei ihrem christlichen Bekenntnisse zu verharren. Der Verfasser wollte nun den Eindruck desselben bei seinen Lesern durch einen Apostelnamen verstärken, und so liess er dasselbe vom Apostel Petrus geschrieben sein. — „Im Namen des Petrus von einem römischen Pauliner verfasst, bleibt dieser Brief ein wichtiges Denkmal von dem tiefen Eindrucke, welchen die erste allgemeine Christenverfolgung auf die betroffene Christenheit machte, aber auch von der Fassung, zu welcher sich der herrschende Geist der römischen Kirche ermannte, und von dem gesunden Bestreben nach einer inneren Einigung der Christenheit, welches namentlich von Rom ausging."

III. Der zweite Brief des Petrus.

a) Die inneren Voraussetzungen und der Inhalt desselben.

α. Die inneren Voraussetzungen desselben.

Der zweite Petrusbrief setzt den ersten voraus (III, 1),

---

[1]) Diese Verfügung lautet: Trajanus Plinio S. Actum, quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum, qui Christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt, si deferantur et arguantur puniendi sunt; ita tamen ut qui negaverit se Christianum esse, idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum fuerit, veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli nullo crimine locum habere debent; nam et pessimi exempli nec nostri seculi est. —

und will ebenfalls von dem Apostel Petrus (I, 1), und zwar im Angesichte seines Todes geschrieben sein (I, 14. 15).

β. Der Inhalt desselben.

Nach der Zuschrift und dem Grusse (I, 1—2) ermahnt Petrus seine Leser zunächst im allgemeinen, sich unausgesetzt eines solchen Verhaltens zu befleissigen, das ihrer Berufung und Erwählung zum Christenthume entspräche, um bei der Parusie Jesu Christi auch mit an dem Reiche theilzunehmen (I, 3—11). Sodann giebt er ihnen den Beweggrund seines Briefes an (I, 14—21). Da ihm nämlich sein baldiger Tod von dem Herren Jesus Christus selbst mitgetheilt worden sei, so wolle er ihnen noch für die Zeit nach seinem Dahinscheiden die schriftliche Ermahnung hinterlassen, doch im Glauben an die Parusie Jesu Christi festzubleiben. Er gerade könne sie um so eher zur Ausdauer in diesem Glauben ermahnen, als er selbst Augenzeuge der Herrlichkeit Jesu Christi gewesen sei bei der Verklärung desselben auf dem heiligen Berge. Ausserdem würde ja aber auch diese Lehre von der Parusie Jesu Christi durch die Weissagungen der Schrift d. i. des Alten Testamentes bestätigt. Und an diesem prophetischen Worte, welches noch zuverlässiger wäre, als sein (des Schreibers) erwähntes Verklärungszeugniss, sollten die Leser bis zum Tage der Erfüllung desselben unter allen Umständen festhalten, und wenn etwa der Glaube an diese Prophetie anfangen sollte zu wanken, weil sich die Erfüllung derselben immermehr hinausziehe, so wolle er sie doch nur daran erinnert haben, dass keine Prophetie ihre eigene Auslegung habe, dass diese vielmehr nur von Gott erwartet werden dürfe, denn keine Prophezeiung sei Menschen-, sondern Gotteswerk, und die Auslegung könne folglich auch keine von selbst mit der Prophezeiung vorhandene, sondern nur eine von Gott eingegebene sein. Die Ausführung über die Prophetie veranlasst dann den Apostel Petrus, seine Leser auf die christlichen Irrlehrer aufmerksam zu machen (cap. II). Wie nämlich unter den Israeliten einst auch falsche Propheten ihr gottloses Wesen getrieben hätten,

so würden jetzt auch unter den Christen falsche Lehrer in verderblicher Weise wirken. Diese Irrlehrer würden verderbliche Häresieen in die Christenheit einführen, ja sogar Jesum Christum, ihren Herrn, der sie erkauft habe, verleugnen, aber sie würden auch über sich selbst ein schnelles Verderben herbeiführen. Denn der Gott, der die gefallenen Engel in die Unterwelt hinabgestossen, durch die grosse Fluth die gesammte alte Welt mit alleiniger Ausnahme Noahs und der Noachiden vernichtet, der endlich mit Ausnahme des gerechten Lot alle Einwohner von Sodom und Gomorrha durch Feuer und Schwefel verderbet hätte, der würde auch über diese Verkündiger einer falschen Freiheit, sowie über alle ihre Anhänger ein Strafgericht ergehen lassen, das um so furchtbarer sein werde, als der Rückfall die Schuld dieser Leute noch vergrössert habe. Hierauf spricht Petrus von den Zweifeln, die von gewissen Christen in spöttischer Weise über die Parusie Jesu Christi und die damit verbundenen Weltveränderungen erhoben werden würden (III, 1—13). Er schreibe, fährt er nämlich zu seinen Lesern gewendet fort, nun hiermit ihnen schon den zweiten Brief, um sie im Glauben an die ihnen von den Propheten geweissagte und von den Aposteln bezeugte Wiederkunft Jesu Christi zu bestärken. Sie sollten nämlich wissen, dass kurze Zeit vor dieser Katastrophe unter den Christen Spötter auftreten und behaupten würden, dass, wie bisher alles von Anfang der Schöpfung an unverändert geblieben wäre, so auch nicht die Weltveränderung, die man bei der Parusie Jesu Christi erwartete, eintreten würde. Sie, die Leser, sollten nun aber wissen, dass solche Reden auf einer absichtlichen Selbsttäuschung beruhten. Denn es gebe allerdings Weltveränderungen. Wie schon einmal, nämlich zur Zeit Noahs, der Himmel und die Erde d. i. die Welt durch das allmächtige Wort Gottes vermittelst des Wassers vernichtet worden wäre, so würden auch der jetzige Himmel und die jetzige Erde d. i. die jetzige Welt, gleichsam wie ein Schatz für das künftige Gericht aufbewahrt, bei der Parusie Jesu Christi durch das allmächtige Wort Gottes vermittelst des Feuers zu einem neuen Dasein

umgewandelt, dabei aber zugleich auch diese Spötter vernichtet werden. Sodann sollten sie doch aber auch bedenken, dass in den Augen Gottes andere Zeitanschauungen gälten als bei uns Menschen, dass bei ihm tausend Jahre wie ein Tag wären, dass also das bisherige Ausbleiben der Parusie Jesu Christi uns Menschen zwar als eine Verzögerung derselben erscheinen könne, thatsächlich aber doch keine solche sei. Gott wäre daher nicht säumig mit der Verheissung, wie diese Spötter meinen würden, sondern vielmehr langmüthig, da er allen erst die Busse noch möglich machen wolle. Die Verspätung der Parusie sei somit eine nur scheinbare, der Tag derselben werde vielmehr so unerwartet kommen, wie ein Dieb in der Nacht, dann aber auch den Untergang der Welt durch Feuer mit sich bringen. Und so ermahnt der Verfasser seine Leser, durch einen heiligen Wandel die Erscheinung dieses Tages zu beschleunigen und den Verheissungen gemäss auf einen neuen Himmel und eine neue Erde zu hoffen, in welchen Gerechtigkeit wohne. Nach dieser Ermahnung verweist dann der Apostel, indem er sich zum Schlusse seines Schreibens wendet (III, 14—18), auch noch auf die Briefe des geliebten Bruders Paulus, welcher in allen diesen Briefen, so oft er darin auf die Parusie Jesu Christi zu sprechen komme, sich ebenfalls immer dahin äussere, dass man die Langmuth Gottes für ein Heil achten solle. Freilich sei in diesen Briefen manches schwer zu verstehen, sodass sie, gleich den übrigen heiligen Schriften, von den Unwissenden und Unbefestigten zu ihrem eigenen Verderben vielfach verdreht würden. — Mit dem Wunsche des Verfassers, dass seine Leser, gewarnt, nun auch auf ihrer Hut sein sollen, dass sie nicht von den Verirrungen der Ruchlosen mit fortgerissen werden und aus der eigenen Befestigung fallen, endet dieser Brief.

b) Der Verfasser dieses Briefes, sowie der Ort, die Zeit und der Zweck der Abfassung desselben.

α. Der Verfasser dieses Briefes ist nicht der Apostel Petrus. Das ergiebt sich aus folgenden Erwägungen:

1) Der Verfasser dieses Briefes bezeichnet sich als identisch mit dem des ersten Petrusbriefes. Da nun aber der

erste Petrusbrief nicht von Petrus herrührt (vrgl. §. 34, II, b, α), so kann auch der zweite Petrusbrief nicht diesen Apostel zum Verfasser haben.

2) Der Verfasser erscheint in der Schilderung der Irrlehrer (cap. II) von dem Briefe des Judas (vrgl. Vers 4—23) so abhängig, wie man es vom Petrus nicht annehmen kann.

3) Dieser Brief setzt bereits eine Sammlung von Paulusbriefen als heiligen Schriften voraus. Eine solche Sammlung kann aber Petrus schwerlich selbst sowohl schon gehabt haben, als auch bei seinen Lesern voraussetzen.

β. Der eigentliche Verfasser dieses zweiten s. g. Petrusbriefes ist vielmehr auch, wie der des ersten, ein Christ aus der nachapostolischen Zeit, und zwar wahrscheinlich ein abendländischer, ein römischer Christ. Dieser schrieb den vorliegenden Brief etwa um 150 und wohl in Rom, in der Absicht, die rechtgläubigen Christen vor dem freigeisterischen Gnosticismus, der nach der Ansicht des Verfassers schlimmer als das reine Heidenthum ist, zu warnen, sowie sie vor dem Zweifel an der immer vergebens ersehnten Parusie Jesu Christi zu bewahren. Auf diese Zeit, die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Chr., führt namentlich der Umstand, dass in dem Briefe „der geschichtliche Gegensatz des Petrus zu Paulus aufgehoben ist zu brüderlicher Anerkennung des Paulus und seiner Briefe“, sowie der, dass „dieser Gegensatz des Paulus gegen Petrus und das urapostolische Christenthum hier auf eine verkehrte Auslegung der Paulusbriefe zurückgeführt wird (III, 16)“. Diese Verschmelzung des Judaismus und des Paulinismus zum Katholicismus vollzog sich aber erst im zweiten Jahrhundert nach Chr., im Gegensatze zur Häresie, namentlich zu der des Gnosticismus. —

§. 35.

3. Die drei Briefe des Johannes.

I. Der Inhalt der drei Briefe des Johannes.

a) Der Inhalt des ersten Briefes.

Ohne eigentlich brieflichen Eingang beginnt der Verfasser sogleich mit der Erklärung an seine rechtgläubigen Leser, dass er

ihnen das, was er als Augenzeuge von dem uranfänglichen Christus gehört, von ihm mit seinen Augen gesehen und mit seinen Händen betastet habe, nun verkündigen wolle, damit auch sie Gemeinschaft mit demselben hätten (I, 1—4). Hierauf warnt er sie vor denjenigen Christen, welche lehrten, Jesus sei nicht der Sohn Gottes, sei nicht der Christ (I, 5—III, 12). Aus dem Lichte, welches Gottes Wesen sei, so schreibt er ihnen nämlich, ergebe sich zunächst „die Forderung eines sittlichen Wandels im Lichte und in aufrichtigem Sündenbekenntnisse (I, 5—10)". Die Beobachtung der göttlichen Gebote, die sei das sichere Kennzeichen der wahren Gotteserkenntniss und Gottesgemeinschaft (II, 1—6). Daher sollten sie, die rechtgläubigen Leser, sich denn auch nicht in einseitiger Weise der christlichen Erkenntniss zuwenden, sondern sich vielmehr auch angelegen sein lassen, die Gebote christlicher Sitte, insbesondere das der Bruderliebe recht zu erfüllen (II, 7—11). Denn der einseitige Intellectualismus ziehe leicht eine Verirrung in der Lehre, und diese Lehrverirrung immer wieder eine Verirrung im Lebenswandel nach sich (II, 12—27). Sie, die rechtgläubigen Christen, hätten ja auch die höchste Gotteserkenntniss schon erreicht, wären ja über die Vergänglichkeit der Welt schon zu dem Ewigen erhoben worden, indem sie in „der von Christo empfangenen Geistessalbe die höchste, allumfassende Gnosis" besässen. Sie besässen also auch schon die Wahrheit und hätten mithin die Belehrung dieser Christen, die sich einer s. g. höheren Erkenntniss rühmten, überhaupt gar nicht nöthig. Diese s. g. höhere Erkenntniss, nach welcher Jesus nicht der Christ sei, sei eine Lüge, das Christenthum dieser Christen ein Antichristenthum, die Lehrer und Anhänger dieser s. g. Erkenntniss nicht Christen, sondern Antichristen, und ihr Auftreten zeige an, dass die letzte Stunde, die Parusie Jesu Christi bereits bevorstehe. „Dieser schroffe Gegensatz von Wahrheit und Lüge wird dann (II, 28—III, 12) auf seinen tiefsten Grund zurückgeführt. Wer die Gerechtigkeit erfüllt, ist aus Gott gezeugt, ein Gotteskind. Dagegen hat der Sünder Gott weder geschaut noch erkannt und ist aus dem von An-

fang an sündigenden Teufel. Der Gegensatz von Bruderliebe und Bruderhass macht die Gottes- und Teufelskindschaft kenntlich.“ Nach dieser Warnung vor denjenigen, welche in Jesu den Mensch gewordenen Christus leugnen, geht der Verfasser zu einer Ermahnung über (III, 13—V, 12), der indessen auch noch der eben erwähnte Gegensatz von Gottes- und Teufelskindschaft zu Grunde liegt. Die Gotteskindschaft, fährt nämlich der Verfasser fort, müsse sich eben sowohl in der rechten Liebe, als auch in dem rechten Glauben erweisen. Die rechtgläubigen Christen sollten daher nicht jedem Geiste glauben, vielmehr die Geister prüfen, ob sie aus Gott seien, da viele falsche Propheten ausgegangen seien in die Welt. Das Kennzeichen, aus welchem man erkenne, ob ein Geist aus Gott sei oder nicht, sei das Bekenntniss oder Nichtbekenntniss Jesu Christi als des im Fleisch erschienenen Christus. Jesus Christus sei — und das müsse man der falschen Lehre gegenüber recht beherzigen — nicht blos im Wasser der Taufe, sondern auch im Blute gekommen, d. h. er habe auch den Tod erlitten. In dem Schlusse (V, 13—28) fasst der Verfasser zunächst noch einmal den Inhalt des ganzen Briefes dahin zusammen, dass die rechtgläubigen Christen sich bewusst werden sollten, „in dem Glauben an den Namen des Sohnes Gottes alles Höchste erreicht zu haben“, und fügt dann noch die zwiefache Ermahnung hinzu, für irrende Brüder, die noch keine Todsünde begangen hätten, Fürbitte zu thun, sowie sich vor dem Götzendienste zu hüten. —

b) Der Inhalt des zweiten Briefes.

Der Verfasser drückt nach dem Grusse der Christin Cyria zunächst darüber seine Freude aus, dass er einige von ihren Kindern in der Wahrheit wandelnd gefunden habe; sodann bittet er sie, in der Ausübung der christlichen Nächstenliebe nicht zu ermatten; endlich ermahnt er sie nachdrücklichst, sich vor den Christen zu hüten, welche Jesum nicht als den im Fleisch erschienenen Christus anerkennen und sich so als Antichristen erweisen. Mit diesen solle sie jede Gemeinschaft abbrechen, sie nicht einmal grüssen. Mit der Hoffnung, die

Cyria und ihre Kinder bald persönlich zu sehen, und mit Grüssen an sie von den Kindern ihrer christlichen Schwester schliesst der Brief. Er ist also nur „eine kurze Zusammenfassung des ersten Briefes. Auch hier kommt alles hinaus auf das Gebot der Bruderliebe und die Festhaltung des wahren Glaubens im Gegensatze gegen Irrlehrer."

c) Der Inhalt des dritten Briefes.

Der Verfasser äussert nach dem Grusse dem Christen Cajus zunächst seine herzliche Freude darüber, dass ihm von durchreisenden christlichen Brüdern das brüderliche Verhalten desselben so sehr gerühmt werde, namentlich die Liebe und Gastfreundschaft, die er den im Dienste des Evangeliums reisenden Brüdern erweise. Nachdem er dem Cajus dann die christliche Gastfreundschaft überhaupt noch einmal ans Herz gelegt hat, theilt er demselben mit, dass er schon früher an seine (des Cajus) Gemeinde ein Schreiben gerichtet und darin derselben besonders die Gastfreundschaft gegen die Brüder anempfohlen habe, dass in dieser Gemeinde sich ihm (dem Verfasser) aber ein gewisser Diotrephes widersetzt und die von ihm (dem Verfasser) empfohlenen Brüder nicht nur selbst nicht aufgenommen, sondern sich auch noch gegen andere, welche diese Brüder hätten aufnehmen wollen, eigenmächtige Handlungen erlaubt habe. Er wolle denselben auch über dieses Verhalten bei seinem demnächst auszuführenden Besuche zur Rede stellen. Nachdem der Verfasser dann einen anderen Christen, Namens Demetrius, dem Cajus noch gerühmt und zur Aufnahme empfohlen, sowie die Hoffnung ausgesprochen hat, den Cajus bald persönlich zu sehen, bilden Grüsse von den Freunden des Verfassers an den Cajus und die Bitte, auch die Freunde in seiner Gemeinde von ihm, dem Verfasser, zu grüssen, den Schluss des Briefes. —

II. Der Verfasser und die Empfänger dieser drei Briefe.

a) Der Verfasser dieser drei Briefe.

Wenn sich der Verfasser dieser drei Briefe auch an keiner Stelle derselben mit Namen nennt, sich überhaupt

nirgends näher kennzeichnet, als dass er sich einmal (in der Adresse des zweiten und dritten Briefes nämlich) als der Alte (ὁ πρεσβύτερος) bezeichnet, so machen doch folgende Erwägungen es sehr wahrscheinlich, dass er der Apostel Johannes (über dessen Person sieh. §. 12), der Sohn des Zebedaeus und der Salome, der Bruder des Apostels Jacobus ist, nämlich:

1) Die Erwägung, dass diese drei Briefe von Anfang an in der Kirche als Schriften des Apostels Johannes betrachtet worden sind.

2) Die Erwägung, dass die Vergleichung dieser drei Briefe mit dem vierten Evangelium keinen Zweifel darüber lässt, dass die Briefe und das Evangelium einen und denselben Verfasser haben. Der erste dieser Briefe zeigt nämlich mit dem vierten Evangelium eine so durchgehende und ausserordentliche Verwandtschaft „sowohl im ganzen Character, in der Anschauungsweise und Sprache im allgemeinen, als auch in einzelnen eigenthümlichen Vorstellungen und Redeweisen, dass sie sich nur unter der Voraussetzung der Identität des Verfassers begreifen lässt“. Andererseits bieten aber auch der zweite und dritte dieser Briefe wieder mit dem ersten eine solche Verwandtschaft „in Vorstellungen, Darstellung und Sprache, im allgemeinen und im einzelnen“ dar, dass man auch hier zu der Annahme ein und desselben Verfassers geführt wird. Da nun das vierte Evangelium eine echte Schrift des Apostels Johannes ist (vrgl. §. 13), so ist damit zugleich auch wahrscheinlich gemacht, dass derselbe Apostel auch diese drei Briefe geschrieben hat.

3) Die Erwägung, dass der Verfasser (1. Joh. I, 1—4; IV, 14) wie ein unmittelbarer Jünger Jesu Christi redet, der Zeugniss ablegt von dem, was er selbst gesehen und gehört hat. Auch die Bezeichnung der Alte (ὁ πρεσβύτερος), die sich der Verfasser im zweiten und dritten Briefe beilegt, spricht nicht gegen den Apostel Johannes als den Verfasser der Briefe, da sich „ein angesehener alter Lehrer in vertraulichen Schreiben an ihm nahe stehende jüngere christliche Freunde einer solchen Bezeichnung seiner Person wohl bedienen konnte“.

4) Die Erwägung, dass alle drei Briefe nicht den Eindruck machen, als wollten sie den Schein hervorbringen, das Werk des

Apostel Johannes zu sein, da in diesem Falle der Verfasser derselben „ohne Zweifel mit grösserer Absichtlichkeit verfahren und den apostolischen Character ausdrücklicher würde haben hervortreten lassen“.

b) Die Empfänger dieser drei Briefe.

1) Die Empfänger des ersten Briefes sind sehr wahrscheinlich die Christen in der Umgegend von Ephesus [1]).

2) Der Empfänger des zweiten Briefes ist eine, wahrscheinlich in der Nähe von Ephesus wohnhafte (vrgl. Vers 12) Christin, Namens Cyria, und deren Kinder.

3) Der Empfänger des dritten Briefes ist ein ebenfalls in der Nähe von Ephesus, doch wahrscheinlich nicht an dem Orte der Cyria, wohnhafter Christ, Namens Cajus.

III. Zeit, Ort und Zweck der Abfassung dieser drei Briefe.

Der Apostel Johannes schrieb diese 3 Briefe sehr wahrscheinlich, als er schon in sehr hohem Alter stand, und nachdem er bereits sein Evangelium verfast hatte, also am Ende des ersten oder zu Anfang des zweiten Jahrhunderts.

Auf ein hohes Alter des Verfassers weist die Selbstbezeichnung der Alte, auf die Zeit nach der Abfassung des Evangeliums aber der Umstand hin, dass der erste der 3 Briefe sich seinem Inhalte nach an das Evangelium anlehnt [2]), der zweite Brief aber, der seinerseits wieder mit dem dritten gleichzeitig geschrieben zu sein scheint, nämlich als der Apostel im Begriffe war, auf einer Reise die Gemeinde des Cajus,

---

[1]) In der lateinischen Kirche hat der erste dieser drei Briefe auch die Ueberschrift ad Parthos. Sie ist wahrscheinlich aus *πρὸς παρθένους* — an die jungfräulichen sc. Gemeinden verstümmelt worden. Die Ueberschrift *πρὸς παρθένους* hatte nämlich nach dem Zeugniss von Clemens Alexandrinus der zweite Johannesbrief.

[2]) Man vrgl. z. B. 1. Joh. I, 1—4 mit Ev. Joh. I, 1. 14; ferner 1. Joh. II, 7. 8 mit Ev. Joh. XIII, 34 und XV, 10. 12; ferner auch 1. Joh. II, 12—14, wo sich das dreimalige Ich schreibe Euch (*γράφω ὑμῖν*) auf den Brief, das dreimalige Ich habe Euch geschrieben (*ἔγραψα ὑμῖν*) aber auf das Evangelium bezieht. —

sowie die der Cyria zu besuchen, nach der entsprechenden Art und Weise, wie darin von den Verführern die Rede ist (vrgl. v. 7), wiederum in denselben Zeitraum des Lebens des Apostels fällt, wie der erste Brief.

Der Ort, von dem aus alle drei Briefe geschrieben sind, ist sehr wahrscheinlich Ephesus. Auf Ephesus weist nämlich die allgemeine Tradition der Kirche, nach welcher sich Johannes, sobald er Palaestina verlassen hatte, nach dieser Stadt begeben und daselbst seinen bleibenden Wohnsitz genommen haben soll. Dass er aber zur Zeit der Abfassung seines ersten Briefes, und damit auch seines zweiten und dritten, wenigstens nicht mehr im jüdischen Lande war, das „lässt sich mit ziemlicher Sicherheit auch aus 1. Joh. V, 21 folgern: Kindlein, hütet Euch vor den Götzen (*τέκνια, φύλαξατε ἑαυτοὺς ἀπὸ τῶν εἰδώλων*). Diejenigen nämlich, welche der Apostel als seine nächsten Leser vor Augen hatte, müssen darnach wenigstens theilweise aus den Heiden hervorgegangen und durch ihre heidnische Umgebung der Gefahr ausgesetzt sein, irgendwie selbst wieder am Götzendienste theilzunehmen“.

Der Zweck der beiden ersten Briefe ist der, die Leser (also im ersten die Christen in der Nähe von Ephesus, im zweiten die Cyria) eindringlich zu ermahnen, im Glauben an Jesus als den im Fleische erschienenen Christus und Sohn Gottes zu verbleiben, sich der Liebe gegen einander zu befleissigen, da das eine ohne das andere nicht bestehen könne, und sie vor solchen Christen zu warnen, welche als Antichristen sie verführen könnten. Der Zweck des dritten Briefes beschränkt sich darauf, dem Cajus die christliche Nächstenliebe, wie sie sich namentlich auch in der christlichen Gastfreundschaft zeige, recht anzuempfehlen. —

§. 36.

4. **Der Brief des Judas.**

I. Der Verfasser des Briefes.

a) Der Verfasser dieses Briefes will Judas, der Bruder des Jacobus sein (v. 1). Er würde dann der Bruder des

bekannten Jacobus sein, der ein Bruder Jesu Christi und nachher eines der Häupter der christlichen Gemeinde zu Jerusalem war, von welchem auch feststeht, dass er einen Bruder, Namens Judas gehabt hat (vrgl. Matth. XIII, 55; Marc. VI, 3). Der Verfasser des Briefes würde somit selbst ebenfalls ein Bruder Jesu Christi sein und sich wohl nur darum nicht als solchen, sondern vielmehr als Diener Jesu Christi (v. 1) bezeichnet haben, weil seine gesteigerte Vorstellung von Christus ein eigentliches Bruderverhältniss überhaupt nicht mehr gestattete. Nicht aber würde bei Judas, als dem Verfasser des vorliegenden Briefes, an den Apostel Judas Jacobi alias Lebbaeus genannt Thaddaeus gedacht werden dürfen. Denn Judas Jacobi (*Ἰούδας Ἰακώβου* Luc. VI, 16; Act. I, 13; Joh. XIV, 22) kann nur Judas, Sohn des Jacobus und nicht Judas, Bruder des Jacobus heissen, da in dieser grammatischen Verbindung nur Sohn (*υἱός*), nicht aber Bruder (*ἀδελφός*) supplirt werden darf. —

b) Aber der Verfasser kann überhaupt nicht einer von diesen beiden gewesen sein, also weder Judas, der Bruder des Jacobus und Jesu Christi, noch, gesetzt auch, dass es grammatisch zulässig wäre, der Apostel Judas, weil die in dem Briefe vorausgesetzte Entwickelung des Christenthums selbst auf eine weit spätere Zeit hinweist. „Der ganze Brief geht nämlich unverkennbar in einer Bekämpfung des libertinischen Gnosticismus auf“, wie dieser besonders in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in der Christenheit in Blüthe war. Der eigentliche Verfasser dieses Briefes ist daher sehr wahrscheinlich ein rechtgläubiger Christ aus der Zeit dieser gnostischen Bewegung in der Kirche.

II. Die Zeit und der Ort, die Veranlassung und der Zweck der Abfassung dieses Briefes.

Der Brief, von einem rechtgläubigen Christen circa 150 n. Chr., und zwar im Morgenlande, auf welches letztere der Name Judas hinweist, verfasst, veranlasst durch die Gefährdung des überlieferten Glaubens durch das Auftreten

der Gnostiker, die sich selbst „über den Gott und die Engel des Alten Testamentes, über Jesus als den blos menschlichen Träger des höheren Christus und über die niederen Psychiker" erhoben, hat den Zweck, den antinomistischen oder libertinischen Gnosticismus in der Kirche zu bekämpfen. —

III. Der Inhalt des Briefes.

Nach einer ziemlich allgemein gehaltenen Zuschrift (v. 1—2) giebt der Verfasser seinen Lesern zunächst die Veranlassung seines Schreibens an (v. 3—4). Er müsse sie nämlich vor gottlosen Menschen warnen, die sich unter die Christen eingeschlichen hätten, welche die Gnade Gottes in Zuchtlosigkeit verkehrten und sowohl Gott, als Jesum Christum verleugneten. Diese gottlosen Menschen waren gnostische Irrlehrer, welche Jesum nicht als den Christ anerkannten d. h. „den geschichtlichen Erlöser in die Doppelpersönlichkeit des göttlichen Christus und des menschlichen Jesus auflösten", welche ferner „den Gott des Alten Testamentes zu einem untergeordneten Wesen herabsetzten, und welche mit dieser einseitig intellectualistischen Richtung eine Vernachlässigung der christlichen Praxis" verbanden. Nachdem der Verfasser dann (v. 5—7) seine Leser daran erinnert hat, wie die göttliche Strafgerechtigkeit die Schuldigen stets zu erreichen gewusst habe, wie dieselbe z. B. über die ungehorsamen Israeliten nach dem Auszuge aus Aegypten hereingebrochen sei, sodann über die gefallenen Engel, welches Factum nach dem apocryphischen Buche Henoch (vrgl. Buch Hen. cap. VI f.) weiter ausgeführt wird, sodann über die Einwohner von Sodom und Gomorrha und den umliegenden Städten, wie dieselbe somit auch sicher diese christlichen Irrlehrer treffen werde, geht er zu einer Schilderung der letzteren selbst über (v. 8—16). Dieselben, sagt er, befleckten in wollüstigen Träumen ihr Fleisch, verwürfen den Gott des Alten Testamentes und lästerten die herrlichen Diener (die Engel) desselben, während doch nicht einmal der Erzengel Michael selbst, als er mit

dem Teufel über den Leib des Moses gestritten[1]), eine Lästerung auszusprechen gewagt, sondern nur gesagt habe: Der Herr strafe dich! Diese Irrlehrer aber lästerten nicht allein das, worüber sie kein Urtheil haben könnten, nämlich das Ueberirdische, sondern sie machten auch von dem, was in den Kreis ihrer Erkenntniss fiele d. h. von dem Sinnengenusse einen für sie selbst verderblichen Gebrauch. Schlimm stände es um sie, da sie auf den Wegen Kains, Bileams und der Rotte Korahs wandelten. Bei den christlichen Liebesmahlen (den Agapen) wären sie „Klippen, furchtlos mitschmausend, sich von den Hirten der Gemeinde lossagend". An ihnen werde aber auch die Weissagung des Henoch in Erfüllung gehen, nach welcher Gott mit seinen heiligen Myriaden einst über alle Gottlosen Gericht halten werde[2]). Mit ihrer Stellung in der Gemeinde wären sie unzufrieden, wandelten nach ihren Gelüsten, redeten hochfahrend und bewunderten Personen des Vortheiles halber. „Alles dieses führt auf freigeisterische Gnostiker, die in der christlichen Kirche noch obenauf sein wollten." Hierauf lehrt der Verfasser seine rechtgläubigen Leser, wie sie sich diesen Irrlehrern gegenüber verhalten sollten (v. 17—23). Zunächst erinnert er sie aber daran, dass die Apostel bereits vorhergesagt hätten, dass in den letzten Zeiten gottlos wandelnde Spötter auftreten würden (v. 17—18). Das wären nun eben diese Irrlehrer, die in den Gemeinden Spaltungen hervorriefen, indem sie sich über die gewöhnlichen Christen erhöben (v. 19)[3]). Ihnen gegenüber sollten sich nun die rechtgläubigen Christen im Glauben und in der Liebe bewahren, die Verirrten aber sollten sie theils durch Milde

---

[1]) Diesen Vorgang hat der Verfasser einem apocryphischen Buche, das die Aufnahme des Moses in den Himmel darstellt, entnommen, welches die Himmelfahrt Mosis (Ἀνάληψις Μωυσέως, Ascensio Moysi) betitelt ist.

[2]) In dem apocryphischen Buche Henoch heisst es nämlich I, 9: „Und siehe, er kommt mit Myriaden von Heiligen, um Gericht über sie zu halten, und wird die Gottlosen vernichten und rechten mit allem Fleisch über alles, was die Sünder und die Gottlosen gegen ihn gethan und begangen haben."

[3]) Die Gnostiker erhoben sich als Pneumatiker oder Geistesmenschen in der That über die Psychiker als die gewöhnlichen Christen. Der Verfasser dieses Briefes kehrt indessen das Verhältniss geradezu um.

zu retten suchen, theils aber auch durch Furcht, indem man das unsittliche Leben dieser Irrlehrer verabscheue (v. 20—23). Mit einer Verherrlichung Gottes schliesst dann der Brief (v. 24—25). —

Dritter Abschnitt.

Die prophetische Schrift des Neuen Testamentes.

§. 37.

Die Offenbarung des Johannes.

I. Der Verfasser der Offenbarung, sowie die Zeit und der Ort ihrer Abfassung.

a) Der Verfasser der Offenbarung.

Der Verfasser der Offenbarung, der sich allerdings selbst nirgends als Apostel bezeichnet, sondern sich Johannes, den Knecht Gottes nennt (I, 1. 4. 9; XXII, 8) oder von sich als einem Propheten spricht (XIX, 20; XXII, 9), ist sehr wahrscheinlich der Apostel Johannes, der Sohn des Zebedaeus, der Bruder des Apostels Jacobus des Aelteren (vrgl. §. 12). — Gegen diese Annahme spricht nicht, wie man wohl gemeint hat:

1) der Umstand, dass sich der Verfasser nicht Apostel, sondern einfach Knecht Gottes nennt: denn einmal hat der Apostel Paulus sich auch Knecht Jesu Christi genannt (Röm. I, 1), ohne doch sein Apostolat zu verleugnen; sodann konnte gerade ein Apostel nur so mit Nachdruck sprechen: Ich, Johannes u. s. w. (I, 9; XXII, 8); auch nicht

2) der Umstand, dass der Verfasser in seinen Sendschreiben (Apoc. I, 4—III, 22) sich an Gemeinden wendet, die zum grössten Theile aus Heidenchristen bestehen, während doch der Apostel Johannes die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden zu Jerusalem ausdrücklich dem Paulus und

Barnabas überlassen habe (Gal. II, 7—9): denn schon aus den Briefen des Paulus an die Galater und die Corinther geht hervor, „dass man auch von urapostolischer Seite die Leitung der Heidenkirche in die Hand zu nehmen suchte"; auch nicht endlich

3) der Umstand, dass der Verfasser zuweilen in der dritten Person von sich redet (wie z. B. I, 1. 4): denn das thun ja auch andere Schriftsteller. So reden z. B. Xenophon in seiner Anabasis des jüngeren Cyrus, und Caesar in seinen Commentarien de bello gallico ebenfalls oft in der dritten Person von sich, ohne dass ihnen darum jemand die Autorschaft der genannten Schriften abspricht. —

Für die Annahme aber, dass der Apostel Johannes der Verfasser der Apocalypse sei, sprechen, ganz abgesehen davon, dass man in den beiden ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung ganz allgemein dieser Ansicht war, besonders folgende Erwägungen:

1) Der Verfasser der Apocalypse giebt sich durch seine stark hebraisirende Sprache als ein geborener Palaestinenser zu erkennen. Der Apostel Johannes ist ein solcher, ein Galiläer von Geburt.

2) Der Verfasser ist ein Judenchrist, dessen Vorstellungen von Jerusalem, von dem Messias oder dem Christus, den Christen, sowie den letzten Dingen sich immer eng an die entsprechenden messianischen Vorstellungen der jüdischen Prophetie anschliessen. Es ist nicht der von Christo (Matth. XIII, 29; Luc. IX, 55 f.) empfohlene, dem langsamen Wachsthume des Reiches Gottes geduldig zusehende Geist der Liebe und Sanftmuth, sondern „der Zorn und Strafgeist des Alten Testamentes", der aus dem Verfasser spricht. Durch Plagen und Strafgerichte, nicht durch die sanfte Gewalt der Wahrheit soll das Reich Gottes herbeigeführt werden. Man vrgl. besonders Apoc. capp. VI, VIII und XVI. Der Verfasser hält ferner eine Eroberung Jerusalems und die Zerstörung des Tempels darin ebensowenig für möglich, als es die jüdischen Fanatiker bei der Zerstörung Jerusalems gethan haben (vrgl. Joseph. bell. jud. VI, 5, 2). Der Messias ferner hat bei ihm

ein specifisch national-jüdisches Gepräge, wenn er denselben „von der satanischen Weltmacht des Heidenthums innerhalb und ausserhalb des heiligen Landes“ verfolgt werden, und wenn er denselben dann seinerseits wiederum die Heiden mit eisernem Stabe weiden lässt (Apoc. XII, 5; vrgl. II, 26. 27). Die Christenheit ferner erscheint ihm, wenn sie auch wohl schon Gläubige aus der Heidenwelt in sich einschliesst, doch immer noch als das wahre 12stämmige Israel. „Besteht die Christenheit bei ihm auch nicht mehr, wie Matth. XIX, 28 blos aus geborenen Juden, so dienen die gläubigen Heiden doch eben blos zur Ausfüllung des 12stämmigen Gottesvolkes und können nur dann geduldet werden, wenn sie die äussersten Spitzen heidnischer Lebensweise, das Essen von Götzenopferfleisch und das unkeusche Leben (das *φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι*) aufgegeben haben.“ „Der Unterschied von Juden und Heiden dauert bei ihm nicht blos in dem 1000jährigen Reiche Christi, sondern gar noch in der Vollendung des Reiches Gottes fort (Apoc. XX, 8; XXI, 24; XXII, 2).“ Und die Vollendung des Reiches Gottes selbst denkt er sich, ganz im Anschluss an die jüdische Messiashoffnung so, dass an die Stelle der früheren, nur abbildlichen, die ideale, die urbildliche Theokratie tritt, dass auf der erneuten Erde das himmlische Jerusalem die Hauptstadt des wahren Israel wird. —

Alle diese Merkmale des Verfassers treffen aber auch bei dem Apostel Johannes zu, indem auch er sich das messianische Reich als eine politische, auf Erden Bestand gewinnende Theokratie denkt, an der Spitze desselben Jesus Christus, in dessen nächster Nähe die gläubigen Israeliten, und an diese erst sich anreihend die Gläubigen aus den Heiden (vrgl. Matth. XX, 20; Marc. X, 35). Wenn endlich der Verfasser der Apocalypse die Auserwählten als Jungfrauen (*παρθένοι*), als solche, welche sich mit Weibern nicht befleckt haben, bezeichnet (Apoc. XIV, 4), so liegt auch darin „eine essenisch-jüdische Hochschätzung der Ehelosigkeit, wie sie der Apostel Johannes durch sein Leben bewährt hat“.

3) Der Standpunkt des Verfassers der Apocalypse ist ferner der eines entschieden judaistisch gesonnenen Juden-

christen, der den Paulinismus bekämpft und im Gegensatze zu demselben ein ganz besonderes Gewicht „auf die Werke als den Maasstab für das ganze Verhältniss zu Gott legt“. Man vrgl. seine Sendschreiben an die kleinasiatischen Gemeinden (Apoc. I, 4—III, 22). Dieser Standpunkt und dieses Verhalten des Verfassers passt aber wiederum durchaus zu dem Bilde von dem Apostel Johannes, wie uns solches die Synoptiker sowohl (Marc. III, 17), als auch der Apostel Paulus (Gal. II, 9) aufbewahrt haben. Denn wenn man dagegen auch einwenden wollte, dass der Apostel Johannes, obwohl er zu den Säulen der Gemeinde zu Jerusalem gehörte, obwohl er für seine Person zwar noch an den jüdischen Gebräuchen festhielt, dennoch nicht auf dem s. g. Apostelconvente zu Jerusalem darauf bestanden habe, dass, als Paulus mit dem Heidenchristen Titus dahin gekommen sei, dieser letztere beschnitten würde (Gal. II, 3), ja, im Gegentheil das gute Recht der Heidenmission anerkannt und dem Paulus die rechte Hand der Gemeinschaft gegeben habe (Gal. II, 6—9), also nicht judaistisch gesonnen gewesen sein könne, so darf man doch andererseits auch nicht vergessen, dass die Anerkennung der Missionswirksamkeit des Paulus seitens der hochgeltenden Häupter der Urgemeinde zu Jerusalem, zu denen doch Johannes auch gehörte, noch keine Anerkennung des Apostolates des Paulus war, dass diese Häupter, also auch Johannes, mit der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden nicht das Mindeste zu thun haben wollten, „dass man das Evangelium der Beschneidung trotz allen Händedrückens auf urapostolischer Seite doch immer höher schätzte, als das Evangelium der Vorhaut, dass die beschnittenen Gläubigen herabblickten auf die unbeschnittenen gerade so, wie in dem alten Rom die Patrizier auf die Plebejer, dass somit diese Uebereinkunft zu Jerusalem nur eine vorläufige war, die nur so lange aufrecht erhalten werden konnte, als es noch keine gemischten Gemeinden gab, als judenchristliche und heidenchristliche Sitte noch nicht an einem und demselben Orte zusammenstiessen“, dass jene Uebereinkunft in der That auch illusorisch wurde, als in den syrischen, kleinasiatischen

und europäischen Gemeinden, in Antiochien, in Galatien und in Corinth Judenchristenthum und Heidenchristenthum einander begegnete, dass in diesen Gemeinden von judaistischer Seite Paulus offen sogar als falscher Apostel (ψευδαπόστολος) bekämpft wurde, dass diese Vorgänge auch auf den Apostel Johannes nicht ohne Einfluss geblieben sein werden, dass er dem paulinischen Evangelium, gegen das er vorher sich überhaupt nur duldsam verhalten, späterhin, als innerhalb des Christenthums libertinistische Tendenzen sich auf dasselbe beriefen, gradezu feindlich gegenübergetreten sein und so sich in ihm sowohl der Donnersohn (Marc. III, 17), als auch der entschiedene Judaist (Gal. II, 9) durch eine energische Bekämpfung des Paulinismus offenbart haben wird. —

b) Zeit und Ort der Abfassung der Offenbarung.

Der Apostel Johannes schrieb die Offenbarung Ende 68 oder Anfang 69 nieder, nach dem Tode Neros (den 9. Juni 68) und vor der Ermordung Galbas (den 15. Januar 69), und zwar auf Patmos, einer kleinen, zu den Sporaden gehörigen nackten und unfruchtbaren Felseninsel im ägäischen Meere, jetzt Palmosa oder Patmo genannt. Auf die angegebene Zeit, Ende 68 oder Anfang 69, führt einerseits der Umstand, dass in der Offenbarung selbst sowohl die Neronische Christenverfolgung (Apoc. VI, 9—11; XVI, 6; XVII, 6; XVIII, 24; XIX, 2), als auch der jerusalemitische Tempel als noch erhalten vorausgesetzt wird, andererseits der Umstand, dass der Apostel noch annimmt, „dass nach dem unmittelbaren Nachfolger Neros, dem sechsten römischen Kaiser, welcher zur Zeit, da der Apocalyptiker schrieb, herrschte, ein römischer Kaiser von kurzem Bestande (Otho oder Vitellius) die Siebenzahl abschliessen, dann einer von den sieben (Nero) als achter Kaiser wiederkehren werde (Apoc. XVII, 10—11).“ Da nun die Neronische Verfolgung 64, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels 70 stattfand, der sechste römische Kaiser, unter dem der Apostel die Offenbarung niederschrieb, Galba, am 15. Januar 69 ermordet wurde, so muss mithin die Weissagung

nach dem Tode Neros, aber vor demjenigen Galbas d. h. Ende 68 oder Anfang 69 erfolgt sein. —

Nach Patmos aber weist die Apocalypse selbst hin, sowohl ausdrücklich (I, 9) als auch stillschweigend durch Bilder, die von dieser meerumgebenen Oertlichkeit hergenommen sind. So schweift der Blick des Sehers „hinaus nach der See und den gleitenden Schiffen (VIII, 10); er schaut in seinen Gesichten, wie der grosse Berg ins Meer fällt (VIII, 9), und es klatscht, als ob ein Engel einen mächtigen Mühlstein in die Fluthen schleuderte; er sieht, wie die Geschöpfe der Tiefe verderben und die Schiffe versinken und das Wasser der Quellen bitter wird wie das Meer (VIII, 8 f.). Ja selbst die Stimme des Messias tönt ihm wie vieler Wasser Rauschen.“ Nach diesem einsamen Eilande, „südwestlich von Ephesus gelegen, bei günstigem Winde in einer Fahrt von 13 Stunden zu erreichen, dessen Oede nur wenige kümmerliche Oelbäume unterbrechen, das still wie ein Sarg, einsam im Meere ruht“, begab sich der Apostel aber, einmal, um hier, nicht gestört von dem lärmenden Getöse der Stadt Ephesus, die Ansprache des prophetischen Geistes zu vernehmen und seine Gesichte niederzuschreiben, sodann aber vielleicht auch noch darum, um auf dieser öden Insel einen Zufluchtsort vor den Verfolgungen zu finden, denen er sich durch sein unerschrockenes Bekenntniss Jesu Christi (vrgl. I, 2. 9) auf dem Festlande gerade damals, in der ersten nachneronischen Zeit, vielfach ausgesetzt sehen mochte. —

II. Die prophetischen Voraussetzungen der Offenbarung, sowohl die **jüdischen**, als auch die **specifisch christlichen.**

a) Die jüdisch-prophetischen Voraussetzungen der Offenbarung.

Die Offenbarung des Johannes schliesst sich ihrer Form, wie ihrem Inhalte nach zunächst an jüdische Schriften ähnlichen Inhaltes an, nämlich 1) an das Buch Daniel, 2) das Buch Henoch, 3) das vierte Buch Esra und 4) die Himmelfahrt des Moses. —

Ungefähr in der Mitte des 5. Jahrh. vor Chr. war mit Maleachi, dem Zeitgenossen Nehemias (444), die althebräische Prophetie erstorben. Aber der Glaube war doch bei dem jüdischen Volke unwandelbar fest geblieben, dass Israel, von dem heidnischen Joche wieder befreit, noch eine herrliche Zukunft haben werde. Dieser Glaube erhielt nun von Zeit zu Zeit immer wieder neue Nahrung. So zuerst besonders wieder zu der Zeit, wo der Seleucide Antiochus IV. Epiphanes (von den Juden spottweise Epimanes, der Rasende, genannt), der 175—163 v. Chr. regierte, das jüdische Volk durch die ausgesuchteste Grausamkeit zum Verzweiflungskampfe für seine national-religiöse Existenz trieb, zu der Zeit, als der König von Antiochien aus den Befehl erliess, „jede Spur der alten, hebräischen Religion zu tilgen, Beschneidung und Feier des Sabbaths nicht mehr zu dulden, das Gesetzbuch als verbotene Schrift auszutilgen, den Tempel zu Jerusalem in einen des Zeus Olympios, den auf Garizim in einen des Zeus Xenios zu verwandeln und mit aller Strenge die Einhaltung der griechischen Feste und Bräuche zu erzwingen“. Denn als da im Tempel zu Jerusalem von griechischen Priestern dem Zeus wirklich geopfert und für ihn ein eigener Altar erbaut wurde, als da sich der heldenmüthige Hasmonäer Mattathias und nach ihm sein ebenso heldenmüthiger Sohn Judas Maccabi mit einer Schaar patriotisch gesinnter Israeliten erhoben hatten, um die väterliche Theokratie mit Gut und Blut zu vertheidigen, als da die syrischen Statthalter Apollonius und Seron geschlagen, sogar die starken feindlichen Heere, die unter Gorgias und Lysias gegen die Israeliten heranrückten, vernichtet worden waren, Jerusalem eingenommen und der Gottesdienst wieder hergestellt worden war, da trat in dem jüdischen Volke auch die Hoffnung mit um so grösserer Stärke wieder hervor, dass die Zeit der Erlösung des Volkes Gottes von der Herrschaft der Heiden gekommen wäre, dass die Ankunft des Messias unmittelbar bevorstände. Und diese so gesteigerte Hoffnung liess sogar die alte Prophetie, allerdings nur als künstliche Nachbildung derselben, wieder aufleben. Es ist das Buch Daniel, wel-

ches, um 167 v. Chr. geschrieben, aus dieser Stimmung auftauchte und mit seinen zeitgemässen Verheissungen bei den patriotisch-theokratisch Gesinnten begeisterten Glauben fand. Das Buch Daniel ist es denn auch, welches der gesammten jüngeren Prophetie, zu der auch die neutestamentliche Offenbarung des Johannes gehört, nach Form und Inhalt ihr eigenthümliches Gepräge gegeben hat. Das Buch Daniel bestimmt zunächst die Dauer der heidnischen Herrschaft über das Gottesvolk, nämlich, indem es die 70 Jahre des Jeremias als 70 Jahrwochen interpretirt, auf 70 Jahrwochen d. h. auf 70 × 7 Jahre, also auf 490 Jahre. Dann werden diese 70 Jahrwochen wieder in 7 + 62 + 1 Jahrwoche zerlegt. Nach 7 Jahrwochen, also nach 49 Jahren, soll Jerusalem wiederhergestellt werden und ein gesalbter Fürst auftreten. „Diese 49 Jahre seit Jeremias reichen nun ohngefähr bis zum Auftreten des Cyrus, den der Deuterojesaja denn auch als Gesalbten des Herren (Jes. cap. VL) begrüsst hat. In den nächsten 62 Jahrwochen d. h. im Laufe der nächsten 434 Jahre soll dann Jerusalem wieder hergestellt und gebaut werden, aber im Drucke der Zeiten. Diese Zeit soll bis zu dem gewaltsamen Tode eines Fürsten ohne eigene Kinder und Erben reichen d. h. bis zu Seleucus IV. Philopator, des Vorgängers von Antiochus Epiphanes, der 176 v. Chr. ohne Kinder starb." Die letzte Jahrwoche der Welt ist dann die Zeit des Verfassers selbst, so dass er also das Gericht und den Untergang des Antiochus Epiphanes und damit den Beginn der herrlichen Zukunft der jüdischen Herrschaft um das Jahr 164 etwa erwartet. — Die Dauer der heidnischen Herrschaft über das Gottesvolk wird in dem Buche Daniel aber auch noch, unter dem Bilde von 4 Thieren, als die Aufeinanderfolge von 4 Weltreichen bestimmt. Von diesen 4 Weltreichen ist nämlich das erste das chaldäische, dargestellt unter einem Löwen mit Adlerfittigen (dem babylonischen Cherub); das zweite das medische, dargestellt unter einem Bären, „der drei Rippen im Rachen hält als Zerstörer der drei Tigrisstädte"; das dritte das persische, dargestellt unter einem Leoparden mit 4 Flügeln und 4 Köpfen, wo die 4 Flügel seine Ausdehnung nach den 4 Himmels-

gegenden und die 4 Köpfe die 4 Herrscher desselben — so viel zählt nämlich Daniel — darstellen sollen; das vierte endlich das macedonische, dargestellt unter einem mehrfach gehörnten Thiere von schrecklicher Gestalt, mit eisernen Zähnen, alles fressend und zermalmend und unter seine Füsse tretend. Die 10 Hörner, die aus diesem letzten Thiere hervorwachsen, sind die 10 seleucidischen Könige; das Horn aber, welches die 10 anderen an Grösse übertrifft und drei von ihnen ausreisst, ist Antiochus Epiphanes; die drei ausgerissenen Hörner aber sind „der Bruder des Antiochus, Seleucus, der ermordet ward, Heliodor, den man vertrieb, und Demetrius, der als Geisel den Antiochus in Rom ablösen musste“. Dass dieses grosse Horn den Höchsten (Gott) lästert, Festzeiten und Gesetz ändert, geht auf den gewaltsamen Versuch des Antiochus Epiphanes, in Palaestina an die Stelle der jüdischen Religion die griechische zu setzen. Durch den wunderbaren Eintritt des göttlichen Reiches wird er aber gestürzt. —

Eine weitere Entwickelung dieses künstlichen Nachwuchses der althebräischen Prophetie, wie er im Buche Daniel erscheint, zeigt dann das Buch Henoch, um 100 v. Chr. etwa geschrieben. In der Prophetie dieses Buches, in der weniger von einer bestimmten, concreten heidnischen Herrschaft, unter welcher das jüdische Volk zu leiden hat, als mehr von dem Heidenthume in abstracto die Rede ist, erscheint die heidnische Herrschaft schon als ein Ausfluss des Bösen, dessen Ursprung wiederum „bis in die Urzeit der Menschheit zurückverfolgt und von einem Abfall der Engel hergeleitet wird“. Die 70 Jahrwochen des Buches Daniel ferner sind hier zu 70 Herrscherzeiten heidnischer Fürsten fortgebildet und hinter dem irdischen Siege des Judenthums endlich wird hier noch die ewige Vollendung durch eine neue Schöpfung erwartet. —

Zur äussersten Spannung gegen die heidnische Weltherrschaft steigerte sich das jüdische Bewusstsein von dem Eintritte des Gottesreiches aber wieder, als im Jahre 63 v. Chr. Jerusalem von Pompejus erobert wurde und die von den Hasmonäern gegen die Seleuciden erkämpfte Freiheit wieder an die Römer

verloren ging. In dem aus dieser Stimmung erwachsenen prophetischen Buche Esra (dem s. g. 4. Buche Esra), geschrieben ohngefähr 30 v. Chr., erscheint „das Verderben bis auf eine böse Aussaat in dem Herzen Adams zurückgeführt und zu der Vorstellung eines vergifteten, sich selbst auflösenden Diesseits gesteigert. Das vierte Weltreich Daniels wird hier bis zu den letzten Ausgängen des Seleucidenreiches und bis zu dem Eintritt der römischen Alleinherrschaft herabgeführt, nach dem irdischen Messiasreiche von 400 Jahren eine völlig neue Schöpfung verheissen." —

In offenen Aufständen aber machte sich das jüdische Bewusstsein von dem unmittelbar bevorstehenden Eintritte des Reiches Gottes sogar Luft, als das macedonische Weltreich ganz in der römischen Alleinherrschaft aufgegangen und Judäa selbst seit dem Jahre 6 v. Chr. mit kurzer Unterbrechung (41—44 n. Chr.) römisches Provinzialland geworden war. Dasjenige prophetische Buch, welches die in dieser Zeit herrschende Stimmung wiederspiegelt, ist die Himmelfahrt des Moses, um 44 n. Chr. von einem abendländischen (vielleicht römischen) Juden geschrieben. Nach dieser Schrift soll „unter dem vierten römischen Kaiser (Claudius; 41—51) ein Levit mit dem Geheimnamen Taxo[1]) seine sieben Söhne (entsprechend den sieben Söhnen Isais 1. Chron. II, 13 f.) zu standhaftem Beharren in einer Höhle auffordern. Dann wird das Gericht eintreten durch unmittelbare Erscheinung Gottes und Israel erhöht werden über den römischen Adler."

b) Die christlich-prophetischen Voraussetzungen der Offenbarung.

Die Christen, und zwar zunächst die Judenchristen, theilten nun mit den Israeliten dieselben prophetischen Erwartungen, nur dass diese Erwartungen bei den ersteren eine durch den Glauben an den bereits erschienenen Messias modificirte eigenthümlich neue Gestaltung erhielten. Die Christen nämlich

---

[1]) Das Wort Taxo ist wahrscheinlich aus der griechischen Zahl $\tau\xi\gamma = 363$ ($\tau' = 300$, $\xi' = 90$, $\gamma' = 3$) verderbt, welche Zahl wiederum dem Zahlenwerthe des hebräischen Wortes von Messias (הַמָּשִׁיחַ) entsprechen würde.

lebten ja der Erwartung, dass der gekreuzigte Messias, wie der Menschensohn (Daniel VII, 13. 14), auf den Wolken des Himmels wiederkehren werde (Matth. XXVI, 64), um das irdische Messiasreich aufzurichten. An dieses sollte sich dann das unmittelbare Reich Gottes anschliessen (1. Thessal. IV, 13 f.; 1. Cor. XV, 23 f.). Als nun der römische Kaiser Nero im Jahre 64 in Rom die Christen verfolgt hatte, nach seinem Tode (68) das römische Kaiserreich innerlich zu wanken anfing, sich ferner allgemein, unter den Heiden[1]) sowohl, wie unter den Juden[2]), das Gerücht verbreitet hatte, Nero hätte sich nicht getödtet, sondern nur verwundet, wäre, wieder geheilt, zu seinen Freunden, den Parthern, entkommen, von wo er zum Gericht über seine Feinde demnächst wiederkommen würde, da „mochten die Christen wohl in solcher Zeitlage die unmittelbaren Vorzeichen der Wiederkunft Christi erkennen". Sie bezogen nun die ihnen ja ebenfalls geläufigen Bilder der jüdischen Prophetie auf die Wiederkunft Christi. „Die Vorstellung der gottesfeindlichen Weltmacht des Heidenthums und das Danielische Bild des Antiochus Epiphanes als des letzten Verfolgers der Heiligen erhielten nun eine andere

---

[1]) „Als noch Otho dem Vitellius gegenüberstand, d. h. noch vor dem 16. April 69, wurden gerade Achaja und Asien, wo die Johannes-Apocalypse erschienen war, erschreckt durch das Gerücht einer Wiederkehr Neros, und es trat auf der Insel Cythnus (im ägäischen Meere) der erste falsche Nero auf (vrgl. Tac, Hist. II, 8. 9; Dio Cassius LXIV, 9). Wieder in Asien trat unter Titus (79—81) ein zweiter Pseudonero auf, welcher von den Parthern ausgeliefert ward (vrgl. Zonaras Ann. XI, 18). Noch 20 Jahre nach Neros Tode trat ein dritter Pseudonero auf, zu dessen Auslieferung die Parther kaum zu bewegen waren (vrgl. Suet. Nero 57: Denique cum post viginti annos adolescente me exstitisset conditionis incertae, qui se Neronem esse jactaret, tam favorabile nomen ejus apud Parthos fuit, ut vehementer adjutus et vix redditus sit). Und noch am Ende des ersten Jahrhunderts bestätigt Dio Chrysostomus (Orat. XXI, 10) die weite Verbreitung des Glaubens an Neros Leben."

[2]) „Auch Juden haben sich damals die Vorstellung des wiederkehrenden Nero bald in der Weise angeeignet, dass er zu den Parthern entflohen sei und von dort zurückkehren werde. So der Verfasser (circa 76) von Orac. Sibyll. V. Der wiederkehrende Nero findet sich hier V, 92 f. 136 f. 213 f. 360 f. 407 f. Ebenso kennt ihn der unzweifelhaft jüdische Verfasser (79) von Orac. Sibyll. IV. Auch die jüdische Apocalypse des Baruch lässt cap. XXXVII den letzten römischen König zwei Mal auftreten und gestraft werden."

Wendung durch Uebertragung auf Nero, als das verschwundene, aber wiederkehrende Gegenbild Christi." Wie die Juden glaubten auch sie, die Christen, an den bevorstehenden Sturz der heidnischen Weltherrschaft durch das Reich des Messias, wie die Juden, so auch sie an das Werden eines neuen Himmels und einer neuen Erde und an die damit eintretende Vollendung des Reiches Gottes. Neue prophetische Momente für sie als Christen waren nur zwei, nämlich: 1) dass die Errichtung des irdischen Messiasreiches davon abhänge, dass der bereits erschienene und gekreuzigte Jesus Christus wiederkäme und sein satanisches Gegenbild, den ebenfalls wiederkehrenden Nero, besiegen würde, und 2) dass dieses irdische Messiasreich nicht mehr, wie nach dem Esra-Propheten (4. Esra VII, 28) nur vierhundert (vrgl. Psalm XC, 15), sondern tausend Jahre dauern werde. Der Ausdruck dieser christlich-prophetischen Erwartung aber ist die Offenbarung des Johannes, die sich also ganz, in Form und Inhalt, der jüdischen Apocalyptik anschliesst, nur als neue prophetische Momente noch den Antichrist Nero und die tausendjährige Dauer des irdischen Messiasreiches (den Chiliasmus) in sich aufgenommen hat. Nach diesen beiden neuen Momenten soll Rom (Babylon) aufhören, der Sitz der Weltmacht zu sein, soll untergehen, dagegen das eine Zeit lang von den Heiden besetzte und bedrückte Jerusalem der Mittelpunkt des tausendjährigen Reiches werden, nachdem in der Nähe seiner Mauern die Macht des Antichrists in einer blutigen Niederlage gebrochen sein wird.

III. Der christliche Parteistandpunkt, der Zweck und die Darstellungsform der Offenbarung.

a) Der christliche Parteistandpunkt der Offenbarung.

Die beiden grossen Parteien des Urchristenthums sind die judaistische und die paulinische, die vom mosaischen Gesetze noch abhängige und die gesetzesfreie. Die Schriften des Neuen Testamentes gehören daher als die einzigen Denkmäler dieses Urchristenthums, wenn auch in mehr oder weniger

ausgesprochenem Maasse, entweder der judaistischen oder der paulinischen oder einer zwischen diesen beiden vermittelnden Richtung an. Der Standpunct der Apocalypse nun ist der des Judenchristenthums, und zwar der eines entschieden antipaulinischen Judenchristenthums. Ihr judenchristlicher Standpunkt überhaupt ergiebt sich nämlich daraus:

1) dass von ihr mit besonderem Nachdrucke als die Zahl der Apostel des Lammes die Zwölfzahl hervorgehoben wird (vrgl. XXI, 14);

2) dass sie fernerihren Lesern wiederholt und nachdrücklich einschärft, dass einem jeden Christen nach seinen Werken von Gott werde vergolten werden (vrgl. II, 2. 5. 6. 19. 23; III, 1. 2. 8. 15), dass die Werke überhaupt als der Maassstab für das ganze Verhältniss zu Gott hingestellt werden (vrgl. II, 1. 5; III, 1; XIII, 10; XIV, 12. 13; XX, 12. 13);

3) dass endlich der Unterschied von Juden und Heiden, der nach Paulus (Gal. III, 28) in der christlichen Gemeinschaft als solcher bereits aufgehoben ist, nach ihr niemals, selbst in der Vollendung des Reiches Gottes nicht aufhört (vrgl. XX, 8; XXI, 24; XXII, 2).

Der gradezu antipaulinische Standpunkt der Apocalypse aber ergiebt sich sodann daraus:

1) dass die Gemeinde zu Ephesus belobt wird (II, 2), weil sie nicht Böse dulde und weil sie diejenigen, die sich Apostel nenneten, wiewohl sie es doch nicht wären, geprüft und als Lügner erfunden habe. Denn unter den falschen Aposteln, die in Ephesus aufgetreten, aber verworfen worden seien, versteht sie eben den Apostel Paulus und dessen Gesinnungsgenossen. „In Ephesus hatte Paulus die Christengemeinde begründet und zusammen mit Timotheus, auch mit Apollos gewirkt (Act. XVIII, 19 f.; 1. Cor. XVI, 9). In Ephesus sah Paulus wohl seiner Wirksamkeit eine grosse Thür aufgethan, musste aber doch auch viele Widersacher erwähnen (1. Cor. XVI, 9), wie er auch (1. Cor. IX, 2) schreibt, dass er nicht allen als Apostel gelte. Den Aeltesten von Ephesus sagt

Paulus vorher (Act. XX, 29. 30), dass nach seinem Heimgange grimmige Wölfe eindringen werden, welche die Heerde nicht schonen, und dass aus dieser Gemeinde selbst aufstehen werden Männer, welche Verkehrtes reden, um die Jünger hinter sich weg zu ziehen. Das werden judaistische Widersacher gewesen sein (vrgl. 1. Kor. XVI, 9). Solche Leute stellten den Paulus, wie wir auch aus 2. Kor. XI, 13 wissen, als falschen Apostel dar. Eben auf diese Seite stellt sich auch der Verf. der Apocalypse.“ Ferner daraus,

2) dass sie sowohl das gesetzesfreie Evangelium selbst, als auch die durch das mosaische Gesetz (Ritualgesetz) nicht beschränkte Lebensweise als libertinistisch betrachtet und die Pauliner gradezu Volksverderber (Nicolaiten, von *νικᾶν* und *λαός*) nennt (vrgl. II, 6. 12—17. 18—29) und dieselben als Anhänger des falschen Propheten Bileam und der abgöttischen Isabel darstellt, weil ihnen ihre freie Denkweise erlaubte, von dem Fleische, das zu Ehren der Götter geopfert wurde, von den *εἰδωλόθυτα* zu essen (vrgl. II, 6. 12—17. 18—29).

b) Der Zweck der Offenbarung.

Mit dem Hauptzwecke, das in kurzer Zeit eintretende Gericht Gottes und die damit verbundene neue Ordnung der Dinge zu verkündigen, verbindet die Offenbarung auch noch den Nebenzweck der Warnung und der Tröstung. Gewarnt sollen von ihr zunächst die Christen werden, und zwar 1) vor dem pseudoapostolischen und libertinistischen Christenthum des Paulus, kurz vor dem Paulinismus überhaupt (vrgl. die Sendschreiben in der Apocalypse an die Gemeinden von Ephesus, Pergamus, Thyatira, Sardes und Laodicea in den capp. II, 1—7. 12—17 18—29; III, 1—6 14—22), 2) vor dem Rückfall in das Judenthum resp. Heidenthum (vrgl. XIII, 7. 10; XIV, 12 f. vrgl. mit I, 9; II, 10). Gewarnt sollen dann aber auch von ihr noch werden die Juden (vrgl. XI, 13) und die Heiden (vrgl. XIV, 6 f.), nämlich vor einem hartnäckigen Unglauben, indem ihnen der baldige Eintritt des Gerichtes und des Sieges des Reiches Gottes geweissagt wird. Getröstet endlich sollen von ihr die Christen werden wegen

der Leiden, denen dieselben sowohl seitens der Juden (vrgl. in den Sendschreiben an die Gemeinden von Smyrna und Philadelphia die Stellen II, 9 und III, 9), als auch seitens der Heiden ausgesetzt sind (vrgl. im Sendschreiben an die Gemeinde von Pergamus die Stelle II, 13, und im übrigen die ganze weitere Darstellung der Offenbarung (IV, 1—XXII, 7), welche hauptsächlich auf die Entwickelung der Ansicht hinausläuft, „dass die weltherrschende Macht des Heidenthums durch die Wiederkunft des Messias in seiner Herrlichkeit werde gestürzt werden").

c) Die Darstellungsform der Offenbarung.

Abgesehen von den als Einleitung des gesammten Buches dienenden Sendschreiben an die 7 kleinasiatischen Gemeinden, die sich in ihrer Form mehr der vom Apostel Paulus geschaffenen Briefliteratur anschliessen, ist die Form der Darstellung der Offenbarung eine rein prophetische, zwar nicht mehr diejenige der älteren Prophetie, der Weissagung (der *προφήτεια*), sondern diejenige der jüngeren Gestaltung derselben, der Apocalyptik (der *ἀποκάλυψις*). Während nämlich die älteren Propheten (z. B. Jesaia und Jeremia) auf die Einbildungskraft ihrer Hörer oder Leser meistens durch das Wort Jehovahs, das sie als seine Gesandten verkündigten, selten aber durch Symbole (sei es nun durch wirklich vorgenommene oder durch nur erdichtete symbolische Handlungen), noch seltener endlich durch göttliche Gesichte (Visionen) Eindruck zu machen suchten, bedienten sich dagegen die späteren Propheten (z.B. Ezechiel, Sacharja und Daniel) in ihren Orakeln „nicht nur häufiger grade der Symbole, sondern bewegten sich auch häufiger in den höheren Elementen des Gesichtes und des Umganges mit Gott und den Engeln." Die Weissagung (*προφήτεια*) war bei ihnen eben zur Apocalyptik (*ἀποκάλυψις*) geworden, d. h. die Zukunft erschien dem Seher nicht mehr, wie ehedem, „gleichsam im Fluge kraft der aufstrebenden Hoffnung und Begeisterung", sondern sie wurde nun „im Gesichte dargestellt, und, weil meistens in Symbole verhüllt, vom Seher oder noch gewöhnlicher vom Engel erklärt", sie

war nicht mehr, wie ehedem, das Product eines sittlich-geschichtlichen Pragmatismus, sondern eine phantastische Hoffnung, in der die natürlichen Bedingungen wenig oder gar nicht mehr berücksichtigt erschienen, welche alles nach übernatürlicher Ansicht von oben erwartete[1]). So ist auch die Darstellung der Offenbarung des Johannes, welche besonders derjenigen des Buches Daniel folgt, eine symbolisch-visionäre. Symbolisch sind „die Erscheinung Christi I, 12 ff., die Gestalt und Umgebung Gottes IV, 2 ff., das Schicksalsbuch und die 7 Siegel V, 1 ff., die 7 Posaunen VIII, 2. 6 ff., die 7 Zornschalen XVI, 1 ff., die 4 Reiter VI, 1 ff., die Besiegelung VII, 3 ff., der Rauchaltar und das Räuchern VIII, 3 ff., das verschlungene Büchlein X, 2. 8 ff., das Messen XI, 1 ff. und XXI, 16, der geöffnete Tempel XI, 19, das Sonnenweib und ihr Kind und was vom Drachen geschieht und mit ihm vorgeht XII, die beiden Thiere XIII, die grosse

---

[1]) Die Wandlung der prophetischen Form von der besonnenen Prophetie zu der supranaturalen Apocalyptik hing damit zusammen, „dass dem Prophetenthume die wirkliche Grundlage des bestehenden theokratischen Lebens entzogen war, dass in der traurigen Gegenwart kein oder nur ein geringer Anhaltspunkt für die prophetische Hoffnung lag, und dass diese daher vorzüglich auf die Zukunft und auf die übernatürliche Hülfe des Gottes der Verheissung angewiesen war. Die Hoffnung wurde phantastisch und so natürlich auch die prophetische Darstellung derselben. In den schönsten Hervorbringungen der älteren Propheten kommt von Vorhersagung der Zukunft wenig vor, und was davon vorkommt, das ist durchaus durch sittliche und religiöse Ideen bedingt und darauf berechnet, zu ermahnen oder auch zu trösten und zu ermuntern. Dazu kam, dass auch der Rückblick in die vaterländische Vergangenheit, von Sehnsucht getragen, und nicht mehr an die lebendige Volkssage, sondern an die nunmehr gesammelten und begierig gelesenen heiligen Schriften sich haltend, ebenfalls schwärmerisch wurde; dass die ganze religiöse Ansicht mehr dem Leben entwandt, Sache der Beschauung und Betrachtung, eine übernatürliche Richtung nahm (Zeugniss ist der nun aufkommende Glaube an die Auferstehung der Todten); dass die Betrachtung des jetzt mehr als je in die grossen Völkerbewegungen hineingezogenen Schicksals des israelitischen Volkes einen höheren, gleichsam universalhistorischen Standpunkt gewann, und mithin die Hoffnung der Wiederherstellung desselben durch den Messias — nunmehr der fast einzige Gegenstand prophetischer Betrachtung — nicht ohne historische Combination und Berechnung zum Bewusstsein gebracht werden konnte.“

Buhlerin XVII, die Ernte und die Weinlese XIV, 14 ff., die Erscheinung Christi als Siegers XIX, 11 ff., der Sieg über den Antichrist XIX, 17 ff., die Fesselung und Wiederlösung des Satans XX, 1 ff. 7 ff., die Gerichtshandlungen XX, 4. 11 f., der Bau und die Einrichtung des himmlischen Jerusalem XXI, 10 ff." — „Bewegung und Handlung kommt in diesen symbolischen Stoff durch die Fiction, deren Hauptform die prophetische Schau (die Vision) ist." Was endlich die Gliederung des Ganzen anbetrifft, so ist die Offenbarung des Johannes überhaupt das einzige prophetische Buch, „welches nach dem Plane eines fortschreitenden und sich entwickelnden Ganzen gearbeitet ist. Das Buch Daniel hat zwar auch einen Plan und bildet auch ein Ganzes, hat aber die Anlage, dass Eins und Dasselbe auf verschiedene Weise wiederkehrt und dem Auge des Lesers sich immer bestimmter und deutlicher darstellt, während in der Apocalypse des Johannes mit Ausnahme gewisser in ähnlicher Weise wiederkehrender Bilder des Sieges, der Vollendung und des Friedens (VII, 9 ff.; XI, 15 ff.; XIV, 1 ff.; XV, 2 ff.) und gewisser einander ähnlicher Vorherverkündigungen (XIV, 6 ff. 14 ff. 17 ff.; XVIII, 1—3. 21—24), der Fortgang des Ganzen, zwar hinhaltend und spannend und nur in Nebenmomenten zuweilen rasch (VI, 1 ff.; VIII, 7 ff.; XVI, 1 ff.), auch zuweilen unterbrochen (VII; X, 1—XI, 14; XII—XIV), aber doch ganz deutlich an den Entwickelungsfaden der sieben Siegel, der aus dem siebenten Siegel hervorgehenden sieben Posaunen und der auf diese folgenden sieben Zornschalen geknüpft ist. Nur die letzten Hauptmomente: Der Untergang des neuen Babylon (XVII—XVIII), die Vernichtung des Antichrists und seines Heeres (XIX, 17 ff.), die Fesselung des Satans und der Eintritt des tausendjährigen Reiches (XX, 1—6), die Besiegung des Gog und Magog (XX, 7—10), das jüngste Gericht (XX, 11—15) und das Herabsteigen des neuen Jerusalem (XXI, 1 ff.) sind gleichsam als allzugewichtig nicht an diesen Faden geknüpft, haben aber auch eine ganz deutliche Aufeinanderfolge." —

IV. Der Inhalt der Offenbarung, die Aufeinanderfolge der Begebenheiten darin, sowie die Eintheilung derselben.

a) Der Inhalt der Offenbarung.

Auf die Ueberschrift (I, 1—3), welche mittheilt, dass die in dieser Schrift niedergelegten Offenbarungen in der nächsten Zeit in Erfüllung gehen werden, folgt eine briefliche Zuschrift an die 7 christlichen Gemeinden des proconsularischen Asiens, nämlich: Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea. „Der Apocalypse wird von vorn herein die Form eines Briefes gegeben.“ Dann wird in Form eines Ausspruches Gottes selbst der Hauptinhalt des Buches mitgetheilt, nämlich dass Jesus Christus mit den Wolken des Himmels wiederkommen und alsdann von allen gesehen werden würde, auch von den Heiden, die ihn gekreuzigt hätten (I, 7—8). Darauf wird die ganze Offenbarung durch die Erscheinung des auferstandenen Jesus Christus eingeleitet (I, 9—III, 22). Auf der Insel Patmos, so erzählt nämlich Johannes seinen Lesern, sei er an einem Sonntage mit dem heiligen Geiste erfüllt und durch eine Stimme von oben her aufgefordert worden, das im Gesichte Gesehene in ein Buch zu schreiben und dieses Buch dann an die 7 Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea zu senden. Als er sich darauf umgewendet, nach der Richtung hin, woher die Stimme erschollen, da habe er zwischen 7 goldenen Leuchtern Einen, gleich einem Menschensohn erblickt, der in seiner rechten Hand 7 Sterne gehabt habe. Dieser habe sich ihm dann als den auferstandenen Jesus Christus zu erkennen gegeben und ihm erklärt, dass die 7 Sterne in seiner Hand die 7 Schutzengel der 7 Gemeinden und die 7 goldenen Leuchter die 7 Gemeinden selbst seien. Es folgen nun die 7 Briefe, welche der Apocalyptiker den Schutzengeln der 7 Gemeinden schreiben soll. In diesen 7 Sendschreiben erscheint der Apocalyptiker als ein heftiger Gegner des gesetzesfreien Paulinismus (vrgl. die Schreiben an die Gemeinden von Ephesus, Pergamus, Thyatira, Sardes und Laodicea), den er sogar als christliche Irrlehre bekämpft.

Daneben polemisirt er in diesen 7 Briefen aber auch noch gegen ein antichristliches Judenthum (vrgl. die Schreiben an die Gemeinden von Smyrna und Philadelphia) und Heidenthum (vrgl. das Schreiben an die Gemeinde von Pergamus). Dem Schutzengel der Gemeinde von Ephesus solle er, der Apocalyptiker, nun schreiben, dass der Auferstandene denselben unter anderem auch dafür lobe, dass er die Bösen nicht dulde und diejenigen geprüft habe, die sich den Namen Apostel beilegten, ohne es zu sein, und sie als Lügner erfunden habe, d. h. den Apostel Paulus und seine Genossen (vrgl. §. 37, III, a, α); ferner auch dafür, dass er, gleichwie der Auferstandene, die Werke der Nicolaiten[1]) d. h. der paulinischen Volksverderber hasse. Dem Schutzengel der Gemeinde von Smyrna ferner solle er schreiben, dass der Auferstandene wohl wisse, wie diese Gemeinde von den Pseudojuden — das wahre Israel sei das, das den Messias aufgenommen, nicht das, welches ihn verstossen habe — gelästert würde, wie einige ihrer Mitglieder sogar ins Gefängniss geworfen würden, um erprobt zu werden; aber wenn sie (diese Gemeinde) dem Auferstandenen getreu bliebe bis in den Tod, dann würde ihr derselbe auch die Krone des Lebens reichen. — Dem Schutzengel der Gemeinde zu Pergamus solle er schreiben, dass der Auferstandene wohl wisse, wie derselbe seinen (des Auferstandenen) Namen treu bewahrt, ja bis zum Märtyrertode bewahrt habe, obwohl er an einer der Hauptstädte des Heidenthums (am Throne des Satans) wäre[2]). Gleich-

[1]) „Den Namen der Nicolaiten (von νικᾶν und λαός) führt man mit Recht schon ziemlich allgemein auf Bileam in der Bedeutung des Volksverderbers (בלא עם) zurück.“

[2]) „Es stand nämlich hier ein Aesculaptempel, der selbst mit dem Dianatempel zu Ephesus noch um den Vorrang stritt Was Johannes des Satans Thron nennt, ist das Götterbild, an dem die Schlange Aesculaps sich herabringelt, für ihn die alte Schlange, von der das Judenthum allen heidnischen Götzendienst herleitet. Denn dieser Schlangenthron war ein wunderthätiges Gottesbild, um das her Kranke und Sieche sich lagerten, bis ihnen des Nachts im Traum oder durch Priesters Mund die Heilmittel für ihre Leiden kund wurden. In solcher Hauptstadt des Aberglaubens, an des Satans Thron, wo Schaaren von Priestern und Hierodulen sich von der Leichtgläubigkeit und Opferwilligkeit der leidenden Menschheit mästeten, konnten Conflicte mit den Ungläubigen (d. h. hier den Christen) nicht ausbleiben.“

wohl lasse ihn aber dieser doch auch zur Busse auffordern, weil er heidnische Lebensweise in seiner Gemeinde dulde. Er habe nämlich unter den Mitgliedern derselben auch Nicolaiten [1]), d. h. verderbenbringende Pauliner, die an der Lehre Bileams festhielten, der den Balak gelehrt habe, ein Aergerniss anzurichten vor den Kindern Israels und zu essen Götzenopferfleisch und Unzucht zu üben. „Als Lehre Bileams bezeichnet der Apocalyptiker die Theilnahme an Götzenopfer und heidnischer Unzucht, weil Bileam, der Feind des Moses, es war, der den Moabiterkönig Balak lehrte, durch Verführung zu heidnischen Gelagen und Unzucht die Israeliten mit Jehovah zu entzweien.“ — Dem Schutzengel der Gemeinde zu Thyatira solle er schreiben, dass er zwar den Glauben und die frommen Werke desselben wohl kenne, dass er aber an ihm doch das zu tadeln habe, dass ein Theil seiner Gemeinde, die Pseudoprophetin Isabel [2]), eine

---

[1]) Unter den Nicolaiten sind hier wiederum Pauliner zu verstehen. „Paulus hat die Streitfrage über den Genuss von Götzenopferfleisch zuerst erörtert (1. Cor. VIII, 1 f.). Von Paulus, welcher diesen Genuss an sich unbedenklich fand, werden die Nicolaiten der Apocalypse wohl ihr Götzenopferfleischessen (φαγεῖν εἰδωλόθυτα) haben.“ Bei der Unzucht ist in der Apocalypse, wie in der Apostelgeschichte (Act. XV, 20. 29), wo von den 4 dem Judenchristenthume unerträglichen Anstössigkeiten heidnischer Lebensweise gesprochen wird, zunächst an das heidnische Laster der „unbedenklichen Befriedigung der natürlichen Triebe“ zu denken, welches mitunter auch im Christenthume fortgesetzt sein mag. Paulus hat die Unzucht nun freilich nicht für erlaubt erklärt, aber doch ebensowohl mit Beziehung auf die Unzucht, als auch mit Hinsicht auf den Genuss von Götzenopferfleisch den allgemeinen Grundsatz ausgesprochen, dass den Christen an sich alles erlaubt ist (1. Cor. VI, 12; X, 23). Die Freiheit war recht eigentlich das Moralprincip des Apostels, welcher die christliche Freiheit nur durch Selbstbeschränkung und liebevolle Rücksicht auf Schwächere begrenzt wissen wollte. Extreme Anhänger des Paulus mochten nun das Alles ist mir erlaubt (πάντα μοι ἔξεστιν) in jener doppelten Hinsicht missbrauchen. Gegner aber mochten auch dem Paulus selbst einen missbräuchlichen Sinn unterlegen oder wenigstens den Missbrauch extremer Anhänger auf ihn selbst zurückführen. Dem Apocalyptiker war der Genuss von Götzenopferfleisch ebenso ein Greuel, wie die Unzucht. Und je mehr ihm die unbefleckte Jungfräulichkeit als das Sinnbild des wahren christlichen Lebens galt (Apoc. XIV, 4), desto mehr läuft ihm die ganze Lebensweise der Pauliner in die Spitze der Unzucht (πορνεία) aus (vrgl. Apoc. IX, 21; XIV, 8; XVII, 1 f.).

[2]) Der Name Isabel steht symbolisch und bedeutet den Theil der Gemeinde, welcher, heidenchristlich-paulinischen Grundsätzen ergeben, von der Last

heidnische Lebensweise führe, sowohl Götzenopferfleisch esse, als auch sich grobe Ausschweifungen hinsichtlich der Unsittlichkeit zu Schulden kommen lasse, ja die letztere gewohnheitsmässig ausübe und mit Gründen rechtfertige, wie z. B. mit dem, dass man doch die Tiefen des Satans erkennen müsse. Er, der Auferstandene, werde aber diesen Theil der Gemeinde und seine Anhänger (die Isabel und ihre Kinder) für seine Ausschweifungen nicht ungestraft lassen. Dagegen wolle der Auferstandene diejenigen paulinisch gesinnten Mitglieder der Gemeinde, welche die erwähnten Greuelthaten hassten und sich den Proselytengesetzen unterworfen hätten, auch vor der Furcht beruhigen, als ob sie etwa die Beschneidung und noch weitere jüdische Satzungen auf sich nehmen sollten. Der Apocalyptiker verzichtet eben gern auf neue Auflagen, „wenn er nur die Proselytengesetze in Kraft weiss, die die Reinen über sich genommen." — Dem Schutzengel der Gemeinde zu Sardes lasse der Auferstandene schreiben, dass er nur dem Namen nach im Christenthum lebe, thatsächlich aber todt sei, und dass neben der Schaar der geistig Todten nur ein kleines Häuflein seine Gewänder nicht befleckt habe und so mit Christo in weissen Kleidern einst zu wandeln würdig sein werde. — Dem Schutzengel der Gemeinde zu Philadelphia [1]) solle er schreiben, dass der Auferstandene wohl bemerkt habe, wie

---

jüdischer Gesetzlichkeit nicht nur nichts wissen wollte, sondern die paulinische Lehre von der evangelischen Freiheit sogar benutzte, um die Unzucht als unverfängliche Befriedigung eines natürlichen Triebes hinzustellen. Auch hier hat der Apocalyptiker wieder, wie in den Sendschreiben an die Gemeinden von Ephesus und Pergamus, Anhänger der Lehre des Paulus im Auge. „So klingt z. B. die Rede von den Tiefen des Satans stark an die paulinische Redeweise von den Tiefen Gottes an, die der Geist erforscht (1. Cor. II, 10)." Aehnliche Ausschreitungen, wie hier gerügt werden, hatte ja in der That auch Paulus selbst in Corinth zu bekämpfen gehabt, indem man dort aus seiner Anschauung, dass der neue Mensch Geist sei und mit dem Fleische nichts mehr zu schaffen habe, den Satz abgeleitet hatte, das, was im Fleische geschehen, sei gleichgültig, wie denn dem Pneumatischen alles erlaubt wäre. Vrgl. 1. Cor. VI, 9—20. „Möglicher Weise waren es auch hier missrathene Schüler des Paulus, die auf diese Abwege gerathen waren."

[1]) Philadelphia war einer der Hauptplätze Lydiens, am Fusse des Tmolus gelegen.

diese Gemeinde das Wort des Messias bewahrt und den Namen desselben nicht verleugnet hätte, trotzdem dass sie von den Juden so sehr bedrängt würde. Aber diese aus der Synagoge, die da Juden sein wollten und doch nicht die wahrhaften, nämlich christgläubige Juden wären, die sollten einst noch kommen und zu ihren Füssen anbeten und erkennen, wie der Messias diese Gemeinde geliebt habe. Bis dahin sollte sie aber denn auch ihr christliches Bekenntniss festhalten, damit ihr niemand ihre Krone raube. — Dem Schutzengel der Gemeinde von Laodicea endlich solle er schreiben, dass der Auferstandene seiner Gemeinde den Vorwurf der Lauheit machen müsse. Der sprichwörtliche Reichthum des an Hilfsmitteln unerschöpflichen Laodicea habe auch die dortigen Christen so verderbt, dass sie in goldenem Schmuck und in vornehmen, hellen Gewändern einhergingen, und dass ihre gewöhnliche Rede die wäre: „Ich bin reich und habe mich bereichert und bedarf nichts." Diese geistig so elenden, jämmerlichen, armen, blinden und nackten Christen sollten doch vom Messias Gold kaufen, das im Feuer geläutert sei, damit sie reich würden, und weisse Kleider, damit sie dieselben anthun sollten und die Schande ihrer Blösse nicht offenbar werde, und Augensalbe, ihre Augen zu salben, damit sie sehend würden.[1]) —

[1]) „So kann der Apocalyptiker nicht alles gut heissen, was er in den Gemeinden Asiens sieht und rügt vieles mit dem rücksichtslosen Ernste eines Characters, der alles Laue ausspeit aus seinem Munde und die hasst, die weder warm noch kalt sind. Erfreulich ist auch das Bild nicht von den sittlicken Zuständen, aber wir wissen es ja auch aus dem Munde des Paulus selbst, wie mangelhaft es zum Theil mit der Sittlichkeit der heidenchristlichen Gemeinschaften bestellt war, und in solchen üppigen Grossstädten wie Sardes, Laodicea und Smyrna werden mit denselben Versuchungen auch dieselben Schäden zu beklagen gewesen sein, wie in den Gemeinden zu Thessalonich und Corinth. Der Apocalyptiker aber, gewöhnt an die Zucht und strenge Sitte des jüdischen Hauses, ist von allen diesen Lastern umsomehr empört, als nicht er es ist, der diese Gemeinden gestiftet hat. Ja, es ist begreiflich, dass er als Jude alle diese Uebelstände ableitet von der Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz, gegen die er und die Seinen stets geeifert haben. Das Halten des jüdischen Gesetzes würde seiner Ansicht nach auch solche Excesse verhindern, und darum ist es ihm eine Lehre Bileams, dass man Götzenopferfleisch essen dürfe, von der Unzucht ganz zu geschweigen. Hat nun auch Paulus in Sachen des

„Die apocalyptischen Briefe beschäftigen sich indessen nicht blos mit den inneren Zuständen dieser Gemeinden Kleinasiens, sondern sie berühren auch schon den ausserchristlichen Gegensatz des ungläubigen Judenthums und des weltbeherrschenden Heidenthums und stellen eine allgemeine Verfolgung aller Erdenbewohner in Aussicht (Apoc. III, 13). Die thatsächliche Herrschaft des Heidenthums stellt Johannes als das reine Gegentheil von dem, was sein soll, dar, da er dem Sieger verheisst, die Heiden zu weiden mit eisernem Stabe (Apoc. II, 26—27). So kommt die ganze weitere Darstellung der Offenbarung darauf hinaus, dass die weltherrschende Macht des Heidenthums durch die Wiederkunft des Messias in seiner Herrlichkeit gestürzt wird." Das ist der Grundgedanke der nun folgenden, in ihrer Form an die erwähnten (vrgl. §. 37, II, a) jüdisch-apocalyptischen Schriften sich anschliessenden, eigentlichen Offenbarung (IV, 1—XXII, 7). Darauf habe er, so berichtet nämlich der Apocalyptiker weiter, wiederum eine Vision gehabt. In dem Himmel habe er eine Thür offen stehen sehen, und nachdem er der Anweisung gefolgt, durch diese in denselben hinaufzusteigen, um gesagt zu erhalten, was in Zukunft geschehen solle, sei er wieder in den Zustand der Geisteserfüllung gerathen. Da habe er nun Gott auf dem Throne sitzen sehen und um ihn herum, auf 24 Thronen, 24 Aelteste[1]) mit weissen

---

Götzenopferfleisches stets Schonung der Schwachen empfohlen und ist er gegen die hellenische Unzucht sogar mit den äussersten Mitteln — mit Ueberlieferung der Sünder an den Satan — vorgegangen, so macht Johannes doch ihn und sein Princip für alles verantwortlich. Auch ist ja vom Gegner kaum zu verlangen, dass er Ausschreitungen eines verhassten Princips für etwas anderes halte, als für nothwendige Consequenzen desselben."

[1]) Diese 24 Aeltesten mit weissen Kleidern und Kronen sind christliche Märtyrer; die Zahl 24 ist aus 2×12 gebildet, die Zahl 12 (die der Stämme Israels und der Apostel) ist aber verdoppelt mit Rücksicht auf den Zutritt der Heiden zur christlichen Gemeinde. Vielleicht ist die Zahl 24 aber auch gewählt mit Bezug auf die 24 Priesterclassen des Tempels zu Jerusalem (1. Chron. XXIV), so dass die 24 Aeltesten das Priesterthum des himmlischen Tempels darstellen würden.

Gewändern, auf den Häuptern goldene Kronen. Und von dem Throne Gottes wären Blitze und Donnerschläge ausgegangen, vor demselben aber hätten 7 Feuerfackeln, die 7 Geister Gottes, gebrannt. Zu seinen Füssen habe sich, wie von Crystall, die Himmelsveste ausgebreitet, und um ihn herum hätten die 4 vieläugigen Cherubim gestanden, einer in der Mitte der Vorderseite des Thrones, die anderen rund herum auf den drei anderen Seiten gleichfalls in der Mitte, der erste wie ein Löwe, der zweite wie ein Stier gestaltet, der dritte mit dem Angesichte eines Menschen, der vierte einem fliegenden Adler ähnlich, und ein jeder von ihnen habe 6 allenthalben mit Augen besäete Flügel gehabt[1]). Unablässig hätten diese 4 Cherubim Gott auf dem Throne gepriesen, und bei ihren Lobpreisungen wären dann die 24 Aeltsten ebenfalls Gott lobend vor dem Throne desselben niedergefallen[2]). Und Gott habe in seiner rechten Hand ein mit 7 Siegeln verschlossenes Buch[3]) gehabt. Als nun einer der mächtigeren Engel mit lauter Stimme gerufen habe, wer wohl würdig sei, die Siegel dieses Buches zu brechen, und als da keiner habe für würdig befunden werden können, und als er, der Seher, da heftig zu weinen angefangen habe darüber, dass nun die Zu-

---

[1]) Vrgl. Ezechiel I, 5 ff., wo die Cherubim beschrieben sind. Die vielen Augen sind Symbole der Lebenskraft, wie denn die Cherubim überhaupt das creatürliche Leben versinnbildlichen. —

[2]) Das Leben der Cherubim, wie das der Frommen, die Gott schauen, geht im Lobgesange Gottes auf. Vrgl. Ps. CIII, 22.

[3]) „Die Rathschlüsse Gottes, deren Offenbarung Gegenstand der Apocalypse ist, sind nach der symbolischen Dichtung des Psalmisten (Ps. CXXXIX, 16) und unseres Verfassers gleich den Beschlüssen eines irdischen Herrschers schriftlich abgefasst und zusammen in einem Buche enthalten, das, weil die Rathschlüsse ein erst zu offenbarendes Geheimniss sind, mit 7 Siegeln verschlossen ist. Diese 7 Siegel müssen nun abgenommen werden — nicht damit das Buch gelesen und deren Inhalt verkündigt werde, sondern damit die Rathschlüsse vor der Anschauung Gottes und der Himmlischen zur Vollziehung kommen und in symbolischen Bildern der apocalyptischen Vision vorgeführt werden können.“ Das Buch hat man sich nicht als aus 7 Schriften bestehend zu denken, von denen jede mit einem Siegel versehen gewesen sei, sondern vielmehr als eine einzige Rolle, die wohl mit Schnüren umwunden und am Ende mit 7 Siegeln belegt war. Vrgl. Ezechiel II, 9. 10. —

kunft nicht enthüllt werden möchte, da habe ihn einer von den 24 Aeltesten wieder mit den Trostesworten beruhigt, dass der Löwe aus dem Stamme Juda, der Spross Davids d. h. Jesus Christus das Buch werde öffnen und seine Siegel lösen können. Und da habe er auch zwischen dem Throne und den 4 Cherubim und den 24 Aeltesten, also dem Throne Gottes zunächst, ein Lämmlein stehen sehen mit 7 Hörnern und 7 Augen, den Geistern Gottes, d. h. den durch seinen Opfertod mit göttlicher Kraft und Herrlichkeit bekleideten Jesus Christus [1]. Dieser habe nun auch aus der Hand Gottes das Buch mit den 7 Siegeln empfangen. Dabei hätten ihn die 4 Cherubim und die 24 Aeltesten mit lauter Stimme gepriesen, in welchen Lobgesang dann auch der Chor der übrigen Engel und derjenige aller Geschöpfe mit eingestimmt hätten. Und als nun Jesus Christus die 7 Siegel von dem Schicksalsbuche unter schrecklichen Erscheinungen gelöst hätte, da sei er, der Seher, von den 4 Cherubim der Reihe nach aufgefordert worden, hinzuzutreten und von den geoffenbarten Geheimnissen Kenntniss zu nehmen. Nun werden die ersten 6 Siegel des Buches rasch erbrochen, vor der Eröffnung des 7ten aber folgt eine kurze Zeit des Verzuges, die dem Endgericht, dem letzten Siegel, vorangeht. Der Blick des Sehers wendet sich zunächst rückwärts, und 4 Epochen ziehen, deutlich von einander geschieden, an seinem Auge vorüber. Nach der Eröffnung des ersten Siegels, fährt der Seher fort, habe er ein weisses Ross gesehen, darauf einen Reiter, den gespannten Bogen in der Hand und den Kranz des Siegers auf dem Haupte. Das ist die symbolische Darstellung von dem „ersten Jubel des Erfolges bei dem Pfingstfeste 35 mit dem glänzenden Einzuge des Messias in die Welt“. Nach der Eröffnung des zweiten Siegels ein rothes Ross, darauf einen Reiter, das gezückte Schwert in der Hand. Das ist die symbolische Darstellung von dem „darauffolgenden Schrecken des Krieges und des Kriegsgeschreies

[1]) Mit dem Lamm, wie geschlachtet bezeichnet der Verfasser (nach Jes. LIII, 7 f.) den leidenden Christus; die Hörner sind Symbol der Macht und die Augen Symbol der Erkenntniss desselben.

durch Araber und Parther, mit dem Feuerschein am Himmel und dem Blut auf der Erde". Nach der Eröffnung des dritten Siegels ein schwarzes Ross, darauf einen Reiter, die klappernde Wage in der Hand. Das ist die symbolische Darstellung der Hungersnoth unter dem Kaiser Claudius. Nach der Eröffnung des vierten Siegels ein fahles Ross, darauf den Tod als Reiter, gefolgt von den Schatten der Unterwelt. Das ist die symbolische Darstellung der Zeit der Seuchen und des Sterbens, die auf die Hungersnoth folgte. „Auf diese Zeiten des Krieges, des Hungers und der Pest folgten nun aber Schicksale ganz anderer Art, die specifisch nur die Christengemeinde betrafen. Deshalb lässt der Seher das Bild der himmlischen Reiter nun auch fallen, und eine neue Decoration enthüllt sich. Mit dem 5ten Siegel treten wir in die Zeit Neros, des 5ten Cäsars". Nach der Eröffnung des 5ten Siegels habe er, berichtet der Seher, gesehen und gehört, wie unter dem himmlischen Brandopferaltar [1]) die Seelen derer, die wegen der Verkündigung oder des Bekenntnisses Jesu Christi den Märtyrertod unter dem Kaiser Nero erlitten, Gott um Rache für ihr vergossenes Blut angerufen hätten. Nachdem diesen Märtyrern dann die Seeligkeit zugesprochen und die Versicherung gegeben ist, dass nach kurzer Zeit ihre Rachegelüste befriedigt werden sollen, da erfolgt die Eröffnung des 6ten Siegels, mit der uns der Seher vor den Ausbruch des jüdischen Krieges führt, „der für ihn den Anfang des Endes bedeutet". Da habe er, fährt der Seher nämlich fort, grosse Erdbeben geschaut und am Himmel Phänomene, wie Verdunkelungen der Sonne, blutrothen Schein des Mondes und das Fallen von Sternschnuppen, so häufig, wie ein Feigenbaum seine unreifen Früchte abwerfe. [2]) Da

---

[1]) „Der Altar Apoc. VI, 9 ist der Brandopferaltar im Himmel, und die Seelen der Märtyrer befinden sich unter demselben, weil sie gleichsam über demselben als Opfer geschlachtet und ihr Blut, in welchem das Leben (die Seele) ist (Lev. XVII, 11), an den Fuss desselben ausgegossen worden ist (Lev. IV, 7)."

[2]) „Das 6te Bild berichtet in prophetischen Bildern von den Erdstössen, die seit dem Jahre 60 Palaestina erschütterten, Laodicea und Colossae einstürzten, Pompeji und Herculanum umwarfen und die bis zu der 10 Jahre

habe er ferner geschaut, wie die Könige der Erde und die Tribunen und die Centurionen und die Reichen und die Machthaber, die Sclaven und die Freien sich in die Klüfte und Felsen der Berge geflüchtet hätten und wie sie von denselben lieber hätten bedeckt und verschüttet werden, als vor dem grossen Richter erscheinen wollen. Mit der nun zu erfolgenden Eröffnung des siebenten Siegels ist der Seher bei seiner eigenen Gegenwart angekommen, bei dem Jahre 68. Bevor indessen dieses siebente Siegel geöffnet wird, lässt er eine Pause eintreten, um die politische Situation dieses Jahres und die aus derselben zu erwartenden Schrecken anzudeuten, sowie die Maassregeln anzugeben, die Gott zur Sicherstellung der Seinen in diesen Schrecken ergreifen wird. Die politische Situation ist nun die, dass Nero plötzlich gestorben ist, alle militärischen Operationen für den Augenblick gelähmt sind, jedermann voll banger Sorge der Zukunft entgegensieht[1]). Die treffliche Schilderung dieser politischen Schwüle ist es nun zunächst, mit welcher der Seher den Uebergang von

späteren Eruption des Vesuvs nie ganz zur Ruhe kamen.“ „Es sind dieselben Ereignisse, deren Tacitus zum Jahre 65 gedenkt, des Wüthens des Meeres, häufiger Blitzschläge, und eines Schweifgestirnes, das Nero jedesmal mit erlauchtem Blute sühnte.“

[1]) „Die Römer haben die Umgehung Jerusalems vollendet, und Vespasian ist bereit, die Schlinge zuzuziehen. Das römische Thier (die römische Kriegsmacht) hat sich bei Caesarea am Sande des Meeres aufgestellt, um den letzten Stoss gegen die heilige Stadt zu führen. In der Stadt selbst wüthet Bürgerkrieg, und unbeerdigt liegen die Leichen auf der offenen Strasse. Die christliche Gemeinde hat Judaea geräumt, unter tausend Gefahren den Jordanübergang überstanden und sucht eine Herberge in der Wüste. Die heilige Stadt scheint verloren, da bringen plötzlich Nachrichten aus der Hauptstadt Stocken in den Feldzug. Nero ist gefallen, und bevor Galba ihn ermächtigt, darf Vespasian den Krieg nicht weiter führen. Da trat eine Pause ein, die sich mit Gewitterschwüle über den Erdkreis lagerte. Vespasian hatte die Euphratgrenze von Truppen entblösst, im Vertrauen auf Neros parthisches Bündniss. Werden die Reiterkönige nicht nach Neros Tode mit ihren raschen Schaaren über Syrien hereinbrechen? Ist es wahr, dass Nero nicht todt, sondern zu den Parthern entkommen ist, um an ihrer Spitze wiederzukehren? Und was ist von den Proconsuln der 10 Provinzen zu erwarten, denen insgesammt nach dem Diadem gelüstet, und von den Armeen Syriens, Italiens, Obergermaniens? Werden sie Galba stürzen, oder werden sie sich zu Nero schlagen, wenn er wiederkehrt?“

der Eröffnung des 6ten Siegels zu derjenigen des 7ten Siegels einleitet. Nachdem das Lamm (Jesus Christus) das 6te Siegel geöffnet, da habe er, der Seher, so fährt er weiter fort, an den 4 Ecken der Erde 4 Engel stehen sehen, die die 4 Winde der Erde gehalten, so dass kein Wind weder über die Erde noch über das Meer, noch über irgend einen Baum hin geweht, in der Natur absolute Stille geherrscht habe. Dann sei in dieser verhängnissvollen Ruhe von Osten her ein anderer Engel gekommen, der das Siegel des lebendigen Gottes geführt[1]) und der jenen 4 Engeln, die die Macht gehabt, Land und Meer zu beschädigen, mit lauter Stimme zugerufen habe, kein Unheil über die Erde zu senden, bevor nicht die Knechte Gottes d. i. die Christen an der Stirne gezeichnet worden seien, damit sie aus dem hereinbrechenden Sturme ungeschädigt hervorgingen. Und die Boten Gottes wären nun hin und wiedergegangen und hätten aus allen Stämmen Israels 144,000 solcher bezeichnet, die nicht geschädigt werden sollten, aus jedem Stamme[2]) nämlich 12,000. In Bezug auf diese 144,000, die Glieder der grossen Messiasgemeinde, die, angethan mit weissen Gewändern, Palmenzweige in den Händen, zugleich mit dem Chore der Engel, den 24 Aeltesten und den 4 Cherubim Gott unablässig ihre Huldigungen dargebracht hätten, habe ihm, dem Seher, einer der 24 Aeltesten mitgetheilt, dass es solche wären, die durch die grosse Trübsal der letzten Zeiten als Errettete hindurchgegangen wären, ihre Kleider im Blute des Lammes gewaschen und gebleicht

---

[1]) Der Apocalyptiker stellt Gott wie einen morgenländischen Fürsten (König) dar, der ein Siegel führt, in das nach morgenländischer Sitte sein Name eingravirt ist.

[2]) Hierbei ist Dan ganz ausgelassen und Manasse neben Joseph gezählt worden. Die aus den 12 Stämmen Israels besiegelten 144,000 sind identisch mit der nachher (Apoc. VII, 9 f.) erwähnten grossen Schaar von Erkauften aus der ganzen Menschheit. „Der Apocalyptiker hat hier wohl das 12stämmige Israel immer noch als die Form der Messiasgemeinde festgehalten, dasselbe aber doch, da die Juden ungläubig waren, schon mit Gläubigen aus allen Völkern und Zungen angefüllt.“ „Das Zeichen, das die Engel mit dem Siegel Gottes aufdrücken, und zwar ohne Zweifel mit Tusche oder Tinte (mit der man das Siegel benetzte), ist nichts als der Name Jehovahs.“ Vrgl. Apoc. XIV, 1.

hätten und die nun von dem Lamme auch regiert und zu den lebendigen Wasserbrunnen geleitet würden, wo Gott von ihren Augen alle Thränen abwische. Nun endlich, nachdem die 144,000 zur Errettung aus der bevorstehenden Noth bezeichnet worden sind, wird auch das siebente Siegel erbrochen. Eine Stille von einer halben Stunde tritt da im Himmel ein. Aber auch jetzt bricht das Gericht noch nicht auf einmal herein, sondern, indem den sieben Engeln, die vor Gott stehen, sieben Posaunen gegeben werden, zerlegt sich das grosse Drama aufs neue in sieben Acte. Da, als diese feierliche Stille um den Thron Gottes geherrscht, fährt der Seher nämlich weiter fort, da habe er gesehen, wie den sieben Erzengeln[1]) je einem eine Posaune überreicht worden sei. Alsdann sei ein anderer Engel an den Altar (Räucheraltar) Gottes herangetreten, in goldener Räucherschaale die Gebete der Heiligen d. i. der Christen, die um Rache geschrien an den Feinden des Evangeliums, und habe sie als Opfer dargebracht. Und der Rauch dieses dargebrachten Rauchwerks sei emporgestiegen vor Gott, und die Gebete seien erhört worden. Denn derselbe Engel habe, nachdem er die Räucherschaale auf den Räucheraltar ausgeleert hätte, sie wiederum mit glühenden Kohlen von demselben gefüllt, und diese Kohlen zum Zeichen des Ausbruchs des göttlichen Zornes[2]) unter Donnerschlägen, Blitzen und Erdbeben auf die Erde ausgeschüttet. Nun werden die Posaunen geblasen, und die Plagen der letzten Zeit beginnen. Der erste Posaunenstoss bringt grimmige Hitze, die die Erde versenget; nach dem zweiten wird das Meer zu Blut; nach dem dritten fällt vom Himmel ein grosser Stern, dessen Name der Wermuth ist, auf die Erde und vergiftet die Flüsse und Quellen derselben; nach dem vierten scheinen

[1]) Dieser Stelle liegt die altjüdische Vorstellung zu Grunde, dass dem Throne Gottes sieben Oberste der Engel oder Erzengel zu Gebote stehen, wie z. B. Michael, Raphael, Gabriel. Vrgl. Daniel X, 13; Tob. XII, 15; Luc. I, 19. „Diese altjüdische Vorstellung taucht hier wieder auf, da sie sich für die poetische Maschinerie als zweckmässig darbietet. Ihnen werden die sieben Posaunen gegeben, um damit die folgenden Ereignisse anzukündigen.“ —

[2]) Vrgl. Ezechiel X, 2, welche Stelle dem Apocalyptiker hier vorgeschwebt zu haben scheint.

die Sterne und der Mond schwächer, ja die Sterne erlöschen zum Theil. Alle diese vier Plagen sind indessen nur Vorläufer der noch kommenden, sie sollen weniger durch das Gewicht ihrer Schläge, als durch ihre schnelle Aufeinanderfolge Eindruck machen. Wahrhaftes Entsetzen werden erst die nun noch folgenden drei Posaunenstösse hervorrufen. Nach dem Schall der vierten Posaune, fährt der Seher fort, habe er es über sich rauschen hören, und über die Mitte des Himmels sei ein Adler d. i. ein Engel in Gestalt eines Adlers geflogen, der ein dreifaches Wehe über die Bewohner der Erde ausgerufen habe wegen der drei noch übrigen Posaunenstösse. Und als nun der fünfte Posaunenstoss erschollen sei, sei von Gott ein Engel nach dem Orte geschickt worden, wo eingeschlossen die bösen Geister gewohnt. Denselben habe dieser geöffnet, und nun seien unzählbare Schaaren von Heuschrecken über die Erde hereingebrochen. Es seien aber nicht irdische Heuschrecken gewesen, wie sie die Steppe ausbrüte, sondern vielmehr deren grauenhafte Urbilder, wie sie verschlossen gewesen im Abgrunde, beherrscht von dem Gotte des Verderbens, Namens Abbadon oder Apollyon[1]). Und sie hätten auch nicht Laub und auch nicht Gras gefressen, wie die irdischen Heuschrecken, sondern mit ihren Scorpionsstacheln alle die Menschen, welche das Siegel Gottes nicht an der Stirne getragen, unablässig gequält, ohne sie indessen zu tödten. Und diese Qual, in der die Menschen den Tod gesucht und nicht gefunden hätten, zu sterben begehrt hätten und der Tod immer wieder von ihnen geflohen wäre, habe fünf Monate gedauert[2]). — Nach dem Schalle der sechsten Posaune sei von den Hörnern des himmlischen Räucheraltars her der Befehl ergangen, die vier Engel

---

[1]) Abbadon, hebr. אֲבַדּוֹן, ist s. v. a. Vernichtung; Apollyon, vom griech. ἀπώλεια abgeleitet, ist s. v. a. Verderber.

[2]) „Diese Heuschreckenplage ist eine phantastische Steigerung der ägyptischen Plage (Exod. X, 12 f.) und der bei Joel, und das Dämonische in ihr als Sinnbild ihrer höchsten Verderblichkeit zu fassen. Man darf auch nicht bestimmen wollen, welche Plage der Apocalyptiker sich eigentlich hier gedacht habe. Er wollte nur auf eine für die Phantasie ergreifende Weise den Ungläubigen die schwersten Züchtigungen androhen.“

am Euphrat zu lösen.[1]) Und die vier Engel seien nun gelöst worden, und an der Spitze eines Heeres von 2×10,000 ×10,000 oder 200 Millionen Mann seien sie über die Menschen hereingebrochen und hätten den dritten Theil derselben niedergemacht[2]). „Sechs Posaunen sind geblasen, nun steht das Aeusserste und Letzte bei der siebenten Posaune bevor. Noch wäre es Zeit, Busse zu thun, aber all diese furchtbaren Gerichte haben die Heidenwelt nicht zur Busse geführt.“ Nach wie vor dient sie ihren goldenen, silbernen, ehernen, steinernen und hölzernen Götzen, nach wie vor bleibt ihr Lebenswandel ein unsittlicher. „Da ist es denn hohe Zeit, dass das letzte Gericht beginne. Aber ehe das letzte Wehe sich enthüllt, tritt nochmals ein Ruhepunkt ein. Und nun habe er, fährt der Seher fort, auf der Erde[3]) gestanden und gen Himmel geblickt, und ein gewaltiger Engel, eine geöffnete Buchrolle in der Hand, den zu vollziehenden Rathschluss Gottes enthaltend, wäre von da herabgestiegen, um mit Löwenstimme den Bewohnern der Erdoberfläche und der Inseln des Meeres die Strafen des göttlichen Zornes zu verkündigen. Hierauf hätten die sieben Donner die Ankündigung dieses Engels

---

[1]) Vier Engel sind es nach den vier Winden. Vrgl. Apoc. cap. VII, 1. Am Euphrat sind sie gebunden, weil im A. T. immer von dort die feindlichen Einfälle gekommen sind, ferner, weil dort die Grenze des römischen Reiches war und weil von dort in dieser Zeit (der Abfassung der Apocalypse) die reisige Macht der Parther drohte.

[2]) Wie bei der vorigen Plage, so ist auch bei dieser an nichts Bestimmtes zu denken, „sondern bei der Drohung eines schweren Strafgerichts über die Ungläubigen stehen zu bleiben“. Die ganze Anschauung ist auch hier wieder, wie bei der vorigen Plage, eine phantastische, die sich nur an die natürliche Vorstellung der parthischen Reiterschwärme anschliesst, die damals den Osten des römischen Reiches wiederholt beunruhigten. Der Apocalyptiker schaut daher auch nicht „das irdische Arsacidenheer, dessen Reiter in gleissendem Schuppenpanzer mit seidenen Fahnen daherfahren und mit schmetternden Kesselpauken die Steppe erschüttern, sondern ihre Abbilder im Himmel, seltsam verzogene Gestalten, die in dämonischen Farben strahlen“.

[3]) Die Scene ist hier auf der Erde, ohne dass man erfährt, wie der Seher vom Himmel auf die Erde herabgekommen ist; der Seher selbst ist hier „auf den Standpunkt getreten, den die Propheten Ezechiel, Sacharja und Daniel einnehmen“.

noch bestätigt. Als er, der Seher, sich nun angeschickt habe, auch diese Strafgerichte des gewaltigen Engels und der Donner aufzuschreiben, da habe ihm eine Stimme vom Himmel befohlen, diese Strafgerichte nicht zu verkündigen. Zugleich habe ihm aber auch der gewaltige Engel bei dem Ewigen geschworen, dass, bis das Folgende geschehe, nun keine Zeit mehr vergehen, sondern in der allernächsten Zeit die siebente Posaune erschallen und mit deren Schalle der geheime Rathschluss Gottes, wie dieser ihn den Propheten des A. T. und besonders dem Daniel verkündigt habe, vollzogen sein solle [1]). Und dieselbe Stimme vom Himmel, die ihn vorher über die von dem gewaltigen Engel und den sieben Donnern verkündigten Strafgerichte zu schweigen geheissen, habe ihn dann wiederum aufgefordert, von dem gewaltigen Engel die geöffnete Buchrolle in Empfang zu nehmen und sie zu verzehren, um noch weiter über Völker, Nationen, Zungen und viele Könige zu prophezeien [2]). Darauf habe er sie verzehrt, und sie sei ihm bitter im Magen, süss dagegen wie Honig im Munde gewesen. [3]) „Es folgt nun der eigentliche Inhalt der neuen Prophetie, welcher sich auf Völker und Könige bezieht.“ „Ehe aber das Gericht beginnt, muss noch der Tempel Gottes zu Jerusalem sicher gestellt werden vor den Greueln

---

[1]) „Dieser Versicherungsschwur zur Beschwichtigung aller sehnsüchtig Harrenden wegen der jetzt noch stattfindenden Versiegelung hat sein Vorbild in Dan. XII, 7, weicht aber darin ab, dass da für die Erfüllung eine Zeitbestimmung (eine Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit d. h. 3½ Jahr oder ein halbes Jahrsiebend) festgesetzt, hier aber die Vollendung ohne Verzug angekündigt wird.“

[2]) Die Verschlingung des Buches, dessen Inhalt im ganzen nun zu vollziehenden Rathschlusse Gottes besteht, ist der Stelle Ezech. II, 9—III, 3 nachgebildet und symbolisirt die Ausrüstung des Sehers mit der Prophetie dieses Rathschlusses. Auch bei Ezechiel dient (II, 9) das verschlungene Buch zur Symbolisirung der Ausrüstung mit der Prophetie.

[3]) „Mund und Magen verhalten sich wie Genuss und Verdauung. Der süsse Genuss aber ist hier wie bei Ezechiel das Bild der gern empfangenen prophetischen Erkenntniss oder der Befriedigung des prophetischen Berufes (Jerem. XV, 16) und das Bittere in der Verdauung ist das menschliche fleischliche Mitgefühl des Schmerzlichen, das im Inhalte des Buches liegt.“

der letzten Zeit [1])." Und ihm sei darauf von dem Engel, fährt der Seher fort, ein Rohr gleich einer Messruthe gegeben worden und der Auftrag, mit demselben in Jerusalem den Tempel Gottes und den Rauchaltar und die an demselben Anbetenden als Das abzugrenzen, was vor dem kommenden Gerichte bewahrt bleiben solle [2]). Den Hof aber ausserhalb des Tempels habe er nicht messen sollen, denn dieser sei den Heiden übergeben worden, welche Jerusalem 42 Monate lang besetzt halten und darin ihr wüstes Treiben haben würden [3]). Und der Engel [4]) habe weiter gesagt, dass er während dieser letzten Zeit, während dieser 1260 Tage nämlich, die zwei Propheten senden wolle, die in Jerusalem von Jesu Christo Zeugniss ablegen und es mit ihrem Tode besiegeln sollten. Wie die alten Propheten, in härenes Gewand gekleidet, würden diese Propheten Busse predigen, und, wo es ihnen nöthig oder zweckmässig erscheinen sollte, ihrer prophetischen Wirksamkeit auch noch durch Wunder Nachdruck verleihen, so z. B. den Himmel verschliessen, dass es nicht regne, das Wasser in Blut verwandeln, überhaupt die Erde mit jeglicher Plage schlagen. Ihren

---

1) Wie Apoc. cap. VII die Leser durch die Mittheilung beruhigt wurden, dass die gläubigen Israeliten vor den bevorstehenden Plagen bewahrt bleiben würden, so werden sie auch hier wiederum schon im Voraus, ehe die letzten Dinge eintreten, über das Schicksal der heiligen Stadt orientirt. —

2) Das Messen ist hier Symbol „der Bestimmung des Bewahrtbleibens, des von der Zerstörung Ausgenommenwerdens". Dem Seher ist das Christenthum mit dem Judenthume noch so sehr verwachsen, dass er sich ein Reich Jesu Christi auf Erden ohne den Tempel gar nicht denken kann; derselbe darf daher der Zerstörung auch nicht anheimfallen. —

3) Die Heiden sind Vespasian und seine Legionen, die vor Jerusalem lagen, und die nach der Ansicht des Sehers die heilige Stadt und die äusseren Vorhöfe des Tempels zwar zertreten, aber doch den Tempel selbst und den Priestervorhof werden unverletzt lassen müssen. Die 42 Monate aber, die noch in den 1260 Tagen (Apoc. XI, 3; XII, 6) und in den 3½ Zeiten (Apoc. XII, 4) in der Apocalypse wiederkehren und der letzten halben Jahrwoche bei Daniel (Dan. VII, 25; XII, 7) entsprechen, sind dem Seher die letzte Frist dieser Welt, mit deren Ende für ihn auch das Ende aller Dinge da ist. —

4) Der Engel redet hier im Namen Christi. Es ist nämlich nicht selten, dass Engel und Propheten im Namen dessen sprechen, der sie gesandt hat (vrgl. Genes. XXXI, 11. 13; Exod. III, 2. 4. 6 ff.). —

Gegnern aber würden sie verderbenbringend entgegentreten. Sie würden die zwei Oelbäume und die zwei Leuchter sein, die der Schrift gemäss vor Gott stehen sollten[1]). Wenn aber diese Propheten ihre prophetische Wirksamkeit beendet haben würden, dann werde das antichristliche Heidenthum[2]), durch deren Strafpredigt sowohl, wie durch die kraft deren Wundermacht wirklich verhängten Strafen gereizt, sich erheben, diese Propheten verfolgen und überwinden. Und Heiden und Juden würden deren Leichname in der grossen Stadt d. h. in Jerusalem $3\frac{1}{2}$ Tage unbeerdigt auf der Strasse liegen lassen, in Jerusalem, das dann geistlich Sodom und Aegypten heissen werde, in demselben Jerusalem, wo auch ihrer beider, der Propheten, Herr d. i. Jesus Christus gekreuzigt worden wäre[3]).

---

[1]) Die Stelle ist Sacharjah IV, 2 f. und 11—14. Dort sind zwei Oelbäume zur Rechten und zur Linken eines Leuchters die Symbole des Serubabel und des Josua, der Männer, welche damals (zur Zeit Sacharjahs) das jüdische Gemeinwesen wiederherstellten, und den Tempelbau betrieben, „der beiden Söhne des Oeles oder der Gesalbten". Die zwei Propheten, die in der letzten Zeit weissagen werden, sollen nun ebenso Träger des Lichtes und Oeles d. h. des prophetischen Geistes sein, wie es in ähnlichen schwierigen Zeiten Serubabel und Josua gewesen sind. Unter den zwei Propheten selbst sollen wohl nicht Moses und Elias, an welche die gegebene Characteristik sofort erinnert, nach ihrer individuellen Persönlichkeit, sondern nur nach ihrem Wesen und Amte verstanden werden, so dass die in dem bestimmten Artikel (vrgl. Apoc. XI, 3 f. *καὶ δώσω τοῖς δυσὶ μάρτυσί μου κτλ.* und *οὗτοί εἰσιν αἱ δύο ἐλαῖοι καὶ αἱ δύο λυχνίαι κτλ.*) liegende Bestimmtheit nur eine „abstract ideale und der in apocalyptisch-änigmatischer Kürze ausgesprochene Gedanke der wäre: Ich werde die Zeugen meiner Wirksamkeit auftreten lassen, welche meine Sache und das Bedürfniss der Kirche fordert, die rechten vollkommenen Zeugen, jene gleichsam wiederkehrenden Zwei des Sacharjah". —

[2]) Das antichristliche Heidenthum, unter dem hier besonders die die heilige Stadt besetzt haltenden Römer zu verstehen sind, wird durch das aus dem Abgrunde heraufsteigende Thier versinnbildlicht, das hier zwar proleptisch steht, da es erst im Folgenden (Apoc. XIII, 1 ff. vrgl. XVII, 8) näher geschildert wird, das aber den damaligen Lesern aus Daniel VII, 7 ff. wohl bekannt war.

[3]) Der Seher nennt Jerusalem hier die grosse Stadt, „weil er sie nach ihrer Entweihung nicht mehr die heilige nennen kann, und sie doch als Hauptstadt, die eine grosse Bevölkerung und zugleich viele Heiden, Krieger und Andere umschloss, bezeichnen will". Als Sodom und Aegypten wird Jerusalem aber von dem Seher bezeichnet, „weil es durch seine Sünden und

Und man würde sich aus Freude über den Tod dieser beiden Propheten, die nun die Welt mit ihren Strafwundern nicht mehr peinigen könnten, einander Speisen als Geschenke zuschicken, wie es an hohen Freudenfesten Sitte sei. Aber nach $3\frac{1}{2}$ Tagen sei, von Gott gesendet, wieder Lebensgeist in die beiden Propheten zurückgekehrt, so dass sie sich auf die Füsse gestellt und in einer Wolke gen Himmel gefahren wären[1]). Und zur selbigen Stunde habe ein Erdbeben den zehnten Theil der Stadt zerstört, und 7000 Bewohner derselben seien hinweggerafft worden. Da hätten die anderen Einwohner Jerusalems sich warnen lassen, hätten sich bekehrt, die Gerechtigkeit des Gerichtes Gottes anerkannt und an das Evangelium geglaubt. „Von selbiger Stunde ist Jerusalem wieder die Erwählte Jehovahs, die geliebte Stadt. Nun hat der Herr wieder eine Hütte bei den Menschen, und es folgt die Vollendung.“ Die siebente Posaune erschallt. Aber wie nach der Eröffnung des siebenten Siegels eine lange Stille im Himmel eintritt, und Gebete dargebracht werden, ehe die Posaunen geblasen werden, und es so zur weiteren Entwickelung kommt, so tritt auch jetzt, nach dem Schalle der letzten Posaune, die Vollendung noch nicht sogleich ein, die man doch mit demselben erwartet. Als der siebente Posaunenstoss erschollen sei, so fährt nämlich der Seher, den prophetischen Blick wieder gen Himmel gerichtet, weiter fort, da sei von zahllosen Stimmen im Himmel gerufen worden, nun sei die Herrschaft über die Welt, die bisher zwischen Gott und dem Satan gleichsam getheilt gewesen sei, ganz an Gott und Jesus Christus gekommen. Und die 24 Aeltesten aus der

---

durch seinen Unglauben die Besetzung durch die Heiden verdient, und auch gewissermaassen den Tod dieser Zeugen verschuldet hat“.

[1]) Die Weissagung geht hier in Vision und die Rede in Erzählung über. Der Vorgang des Wiederauflebens u. s. w. ist fast wörtlich nach Ezechiel XXXVII, 10; 2. Kön. XIII, 21 geschildert, der Ausdruck Lebensodem (πνεῦμα ζωῆς) aber Genes. II, 7 entlehnt. „Diese Verherrlichung der beiden Zeugen durch Auferstehung und Himmelfahrt hat ihre Vorbilder in Elia und Jesu, und ist wohl nur Symbol der geistigen Verherrlichung der Zeugen der letzten Zeit und des Eindruckes derselben auf die Gemüther der Ungläubigen.“

himmlischen Versammlung wären vor Gott niedergefallen und hätten ihn gepriesen dafür, dass er sich als Herrscher gezeigt habe. Als die vom Satan oder Antichrist aufgeregten Heiden, hätten diese Aeltesten gesagt, gegen die Christen in Wuth entbrannt wären, da hätte er die Auferstehung der Todten und das Weltgericht eintreten lassen, einerseits, um die Apostel und die christlichen Propheten, sowie überhaupt alle Christen für ihre Treue und Ausdauer im Bekenntniss zu belohnen, andererseits aber auch, um nun die den Erdkreis verderbenden abgöttischen Heiden zu verdammen[1]). Und als die 24 Aeltesten so gesprochen hätten, da habe sich im Himmel der Tempel Gottes aufgethan, und die Bundeslade wäre sichtbar geworden, unter Naturerscheinungen, voll des drohenden Zornes Gottes[2]). „Dem Zeichen des alten Bundes (Tempel mit Bundeslade nämlich) antwortet aber sofort eine andere Erscheinung, die den neuen zur Darstellung bringt. Auch hier schweifen des Sehers Gedanken zunächst in die Vergangenheit zurück.“ Und im Himmel, so fährt er weiter fort, habe er Israel als ein Weib mit einem Diadem von zwölf Sternen gesehen, das in den Wehen gelegen und den Messias habe gebären wollen[3]). Und ihr gegenüber habe sich verfolgungssüchtig der Satan als ein grosser, feuerrother

---

[1]) Diese Feier des Sieges Gottes durch den Lobgesang der Aeltesten ist eine proleptische, da dieser Sieg erst noch (bis cap. XXII, 5) in seiner ganzen Vollständigkeit vorgeführt werden soll. Indessen „für den Himmel ist jetzt die Vollendung gekommen, die auf Erden erst in mehreren Acten zur Erscheinung kommt.“

[2]) „Wie man sich die Stiftshütte nach einem himmlischen Urbilde (Exod. XXV, 9) verfertigt und daher einen Tempel im Himmel dachte, so lieh man diesem natürlich auch das Hauptstück des irdischen Heiligthums, die Bundeslade.“ Dieser himmlische Tempel ist nun der Ort, „von welchem die Vollendung ausgeht, weil da Gott thronet, und zwar der Gott, welcher den Bund des Gesetzes und der Verheissung gegeben hat und nunmehr erfüllt. Dem Aufthun des Tempels und dem Sichtbarwerden der Lade entspricht übrigens noch die Vorstellung der Enthüllung des göttlichen Geheimnisses (Apoc. X, 7).“

[3]) Unter dem Weibe ist die alttestamentliche Theokratie und deren Fortsetzung, die christliche Kirche (vrgl. Röm. XI, 16) zu verstehen. Aehnliche Personificationen finden sich auch Jes. L, 1; LIV, 1 ff.; LXII, 5; LXVI, 7; Hos. II, 2 ff. u. s. w.

Drache aufgestellt, um das Kindlein gleich nach seiner Geburt zu verschlingen, siebenköpfig und zehnhörnig, auf jedem Kopfe ein Diadem[1]), als ebenderselbe Drache, der schon vorher in der Nähe Gottes mit seinem Schweife Gewaltthätigkeiten verübt habe[2]). Aber der Anschlag des Satans sei zu nichte geworden. Denn als das Weib den Messias geboren[3]), da sei dieser selbst vor den Nachstellungen des Satans durch seine Himmelfahrt[4]) gerettet, das Weib aber d. i. das gläubige Israel an einem für dasselbe von Gott schon bereit gehaltenen Orte in der Wüste 1260 Tage lang (d. h. $3\frac{1}{2}$ Jahre, die bekannte Unglückszeit) vor seiner Wuth geborgen worden[5]). Darauf habe der Satan (der Drache) den in den Himmel entrückten Messias auch dahin verfolgt, um ihn dort zu vernichten. In dem Kampfe, der sich nun im Himmel zwischen dem Satan und seinen Engeln einerseits und dem Erzengel Michael

---

[1]) Der Satan wird mit Beziehung auf die Geschichte vom Falle Adams als Schlange oder Drache dargestellt, und feuerroth, weil dies die Farbe des Zornes und des Blutes ist, mit mehreren Häuptern als dem Sinnbilde der Klugheit, mit Hörnern und Diademen endlich, weil dies die Symbole der Macht sind. Wie man sich die Vertheilung der 10 Hörner auf die 7 Häupter aber vorstellen soll, das lässt der Verfasser unaufgeklärt, indessen kann man sich denken, dass 3 der Häupter doppelte Hörner hatten. Die Zahlen 7 und 10 selbst sind wahrscheinlich nur als die bekannten mystischen gewählt, ohne eine bestimmte Bedeutung haben zu sollen.

[2]) Der Verf. lässt ihn diese Gewaltthätigkeit mit dem Schweife verübt haben, weil man glaubte, dass die Drachen in dem Schweife ihre Stärke hätten.

[3]) Der Messias wird hier als der, welcher (nach Psalm II, 9) alle Völker mit eisernem Stabe weiden soll, dargestellt.

[4]) Der Verfasser hat hier den Verlauf der Geschichte Jesu Christi vor Augen. „Die Nachstellung des Drachen bedeutet Alles, was von Seiten der Juden gegen Christum bis zu seinem Tode gethan worden. Dessen Tod, da derselbe blos den Leib betraf, und er noch dazu mit diesem auferstand, wird für nichts gerechnet (vrgl. Joh. XIV. 30: Nicht mehr viel werde ich mit euch reden; denn es kommt der Fürst der Welt, und er hat mir nichts an): durch die Auferstehung und Himmelfahrt wird er den Nachstellungen des Satans für immer entzogen.“ —

[5]) Die Zeitbestimmung 1260 Tage ist hier ganz unbestimmt gebraucht, „da sie hier die Dauer der ganzen Verfolgungszeit der Kirche bezeichnet“. Im übrigen wird hier schon vorweggenommen, was erst im Folgenden, nämlich Apoc. XII, 13 ff., der richtigen Ordnung gemäss berichtet wird.

nebst den übrigen Engeln andererseits entsponnen habe, sei der erstere mit seiner Schaar besiegt und aus dem Himmel auf die Erde geworfen worden[1]). Nach diesem wichtigen Ereignisse aber habe er, der Seher, eine himmlische Stimme in die siegestrunkenen Worte ausbrechen hören, nun sei das Heil Gott zugefallen, da der Ankläger ihrer Brüder[2]) d. h. der Christen niedergeworfen sei, ihrer Brüder, die den Satan überwunden hätten dadurch, dass sie für das Evangelium, durch das Blut Jesu Christi erlöst worden zu sein, so standhaftes Bekenntniss abgelegt hätten, dass sie ihr Leben selbst in den Tod dahingegeben hätten.[3]) Dass der Satan aus dem Himmel geworfen sei, darüber sollten sich nun die Himmlischen freuen. Schlimm hingegen werde es nun der Erde und den Inseln ergehen, denn über sie werde der Satan nun mit um so schrecklicherem Zorne herfallen, als er wohl wisse, dass in kurzer Zeit auch für die Erde seine Macht unschädlich geworden sein werde. Und in der That habe, fährt der Seher fort, der aus dem Himmel gestossene Satan, da er dem Messias nichts habe anhaben können, nun seine Wuth gegen das Weib, das den Messias geboren, d. h. gegen die christliche Gemeinde gerichtet. Diese sei aber vor ihm schnell

---

[1]) „Es wird nämlich nach derselben Ansicht, wie Hiob I, 2, vorausgesetzt, dass der Satan bis dahin die Macht hatte, nicht blos die Menschen bei Gott anzuklagen, sondern auch in die Werke Gottes störend einzugreifen (vrgl. v. 4); diese Macht verliert er aber jetzt wenigstens so weit, dass er nur noch auf Erden Böses anrichten kann, d. h. der Idee nach und für den Glauben ist er besiegt, in der Wirklichkeit aber dauert der Kampf mit ihm fort.“ Im übrigen soll durch diese „mythologisch-apocalyptische Darstellung“ von v. 7—9, nach welcher nach der Vollendung des Erlösungswerkes noch im Himmel ein Kampf stattfindet zwischen dem Satan und dessen Engeln einerseits uud Michael, dem Schutzengel des Volkes Gottes (Dan. X, 13. 21; XII, 1), und dessen Engeln andererseits, die christliche Lehre veranschaulicht werden, dass Jesus Christus durch seinen Tod und seine Auferstehung den Satan besiegt hat. Vrgl. Joh. XII, 31; Eph. I, 20 f.; Col. II, 15; Hebr. II, 14; 1. Joh. III, 8.

[2]) Diese Stimme kommt wahrscheinlich von den 24 Aeltesten; aber man kann sie sich auch als von den Engeln kommend denken, insofern diese die Christen Brüder nennen können als Mitknechte Gottes.

[3]) Dieser letztere Gedanke ist „gewissermaassen eine Abschweifung, indem der darin berührte Sieg ein anderer, als der eben errungene und verkündete ist“.

nach der Wüste gerettet und dort erhalten worden. Zwar habe der Satan versucht, sie auch hierhin zu verfolgen, indessen ohne Erfolg. Da sei er denn, als er die christliche Gemeinde selbst nicht habe vernichten können, gegen die treuen Anhänger derselben zu Felde gezogen.[1]) „Das Bisherige ist nur das Vorspiel für die eigentliche Entscheidung, welche mit der Erscheinung des Thieres beginnt." Der Seher, seinen apocalyptischen Standpunkt wieder ändernd, sieht sich in der Ekstase nun an das Ufer des Meeres gestellt, aus dem zwei neue gottfeindliche Gewalten auf den Schauplatz treten: die Legionen Roms und das jüdische Pseudoprophetenthum. Und er habe, fährt er nämlich fort, aus dem Meere ein Thier heraufsteigen sehen mit zehn Hörnern und sieben Köpfen, auf seinen Hörnern zehn Diademe, auf jedem Kopfe einen Namen der Gotteslästerung, das ganze Thier einem Parder ähnlich, seine Füsse wie die eines Bären und sein Mund wie der eines Löwen. An einem der Köpfe habe es aber eine Narbe wie von einer tödtlichen Wunde gehabt.[2])

---

[1]) Die treuen Christen sind unter den Uebrigen des Samens des Weibes (Apoc. XII, 7) zu verstehen; sie sind gleichsam die nachgeborenen Söhne des Weibes und die Brüder des Messias. Ihre Verfolgung unterscheidet sich von derjenigen der christlichen Gemeinde so, wie die der Glieder von der des Ganzen. „Die Kirche an sich konnte der Satan nicht vernichten: dafür rächte er sich nun an den einzelnen Christen, deren viele zum Tode zu bringen ihm gelang."

[2]) Der Vorstellung dieses Thieres liegt diejenige des vierten Thieres bei Daniel VII, 7 f. zu Grunde: seine Gestalt ist nämlich zusammengesetzt aus den Gestalten der vier Thiere dort, „von denen das erste ein Löwe, das zweite ein Bär, das dritte ein Parder ist und das vierte 10 Hörner hat; die 7 Häupter aber sind die der 4 Thiere zusammengenommen, von denen das dritte vier Häupter hat". „Von dem Satansdrachen (Apoc. XII, 3) unterscheidet sich dieses Thier nur dadurch, dass es die Diademe nicht auf den 7 Köpfen, sondern auf den 10 Hörnern trägt, doch wohl nur, weil das Thier von dem Drachen ein wenig unterschieden werden musste." Unter dem Thiere selbst ist das antichristliche römische Reich zu verstehen; unter den 10 Hörnern die 10 Provinzen desselben; unter den 7 Köpfen die 7 Kaiser, auf die es nach des Verfassers Meinung (Apoc. XVII, 10) Rom nur bringen soll, nämlich: 1) Augustus, 2) Tiberius, 3) Caligula, 4) Claudius, 5) Nero, 6) Galba und 7) der dem Verfasser zur Zeit der Abfassung der Apocalypse noch unbekannte Nachfolger Galbas; unter den 10 Diademen die Herrschersymbole der 10 Proconsuln; unter dem gotteslästerlichen Namen der

Diesem Thiere seien alle Erdenbewohner bewundernd nachgefolgt, indem sie ihre Huldigungen sowohl ihm selbst dar-

---

kaiserliche Titel Augustus oder Sebastus (Σεβαστός); unter dem einen tödtlich verwundeten, aber wieder geheilten Kopfe des Thieres endlich der Kaiser Nero. „Nero hatte nach der Erhebung der gallischen Legionen und der Prätorianer zu Gunsten des Galba sich aus Rom geflüchtet, und als seine Verfolger im Begriffe waren, ihn einzuholen, sich selbst (am 9. Juni 68 n. Chr.) getödtet." Vrgl. Suet. Ner. cap. XLIX. Unter dem Volke hatte sich aber, obgleich sein Leichnam feierlich bestattet worden war, dennoch die Sage gebildet, er wäre an jenem 9. Juni des Jahres 68 auf dem Landgute Phaons gar nicht getödtet, sondern nur schwer verwundet und wieder geheilt worden und dann zu den Parthern entkommen. In der Provinz, wo die näheren Umstände vom Tode Neros niemals recht bekannt geworden waren, war dann das Gerücht entstanden, Nero sei in der That bei seinen Freunden jenseit des Euphrats, den Parthern, eingetroffen, werbe dort ein Heer und wolle mit demselben zurückkehren, um Rom zu erobern und zu zerstören. Der Pöbel zu Rom hatte dann diese Kunde unter dem Einflusse von Volksführern begierig aufgenommen. Man schmückte das Grab Neros mit Frühlings- und Sommerblumen, stellte die Bildnisse desselben in der Prätexta bei der Rednerbühne auf, holte die Edicte desselben hervor, als ob er lebte uud bald wiederkehren würde. „Ja Vologaesus selbst, der Partherkönig, verwandte sich bei Gelegenheit einer Gesandtschaft an den Senat über Erneuerung des Bündnisses, lebhaft dafür, dass man dem Andenken Neros die gebührende Ehre erweise." Vrgl. Suet. Ner. cap. LVII: Et tamen non defuerunt, qui per longum tempus vernis aestivisque floribus tumulum ejus ornarent, ac modo imagines praetextas in rostris proferrent, modo edicta quasi viventis et brevi magno inimicorum malo reversuri. Quia etiam Vologaesus, Parthorum rex, missis ad Senatum legatis de instauranda societate hoc etiam magnopere oravit, ut Neronis memoria coleretur. Diese Erwartung der Wiederkunft Neros setzte unter anderen Provinzen auch besonders Kleinasien, also die Gegend, in der die Apocalypse verfasst worden ist, in grosse Bewegung. Vrgl. darüber Tacit. hist. II, 8. 9, wo dieser Schriftsteller von dieser Zeit, dem Anfange des Jahres 69, sagt: Sub idem tempus Achaja atque Asia falso exterritae, velut Nero adventaret: vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque etc. In der That sind ja denn auch nach dem Tode Neros bis in die Zeit von Domitian sogar mehrfach Abenteurer aufgetreten, welche sich für Nero ausgaben (vrgl. Seite 239, Not. 1). Diese Kunde von dem Gerüchte der Wiederkunft Neros, „die bei dem eben herrschenden Judenkriege heidnischerseits vielleicht schon mit den Vorgängen in Palaestina in Verbindung gesetzt wurde (vrgl. Suet. Ner. XL)", war natürlich auch dem Apostel Johannes bekannt. Mit Grauen hatte er vernommen, „dass der furchtbare Caesar, der die Gemeinde verfolgt, sich in der That wieder rege", und ihm war es bei dieser Kunde klar geworden, dass der Antichrist, der der Wiederkunft Jesu Christi vorangehen müsse, kein anderer als eben dieser Kaiser Nero

gebracht hätten, als auch dem Drachen (dem Teufel), weil dieser jenem Thiere seine Macht gegeben hätte.[1]) Und dem Thiere sei von Gott gestattet worden, Vermessenes zu reden, und 42 Monate d. h. $3\frac{1}{2}$ Jahre lang sein gottloses Wesen zu treiben. Da habe dieses denn sowohl Gott selbst geschmähet und dessen himmlische Wohnung und die dort bei demselben weilenden Engel und Seligen, als auch hier auf der Erde die Heiligen desselben d. h. die Christen[2]) zu Tode gebracht, als auch „einen grossen Theil der Völker zu bethören und zu seinem abgöttischen gotteslästerlichen Treiben mit fortzureissen" gewusst, nämlich alle diejenigen, welche schon seit der Grundlegung der Welt von der Seligkeit ausgeschlossen worden seien. Indessen solle doch das zum Troste der Christen gesagt sein, dass auch für dieses Thier die Zeit kommen werde, wo ihm Gleiches mit Gleichem werde vergolten werden. So lange dieses Thier aber wüthe, werde es für die Christen allerdings gelten, Standhaftigkeit im Glauben zu beweisen. „Mit dem wiederkehrenden Nero verbindet sich aber im heiligen Lande noch eine andere Gewalt. Zum Antichrist gesellt sich der Pseudochrist". Darauf habe er, fährt nämlich der Seher fort, das Thier des antichristlichen Prophetenthums aus der Erde aufsteigen sehen, an sanftmüthigem Aeussern einem Lamme gleich, aber listig wie ein Drache[3]) (vrgl. Genes. III, 1). Und dieses zweite Thier sei des ersten dienstfertiger Trabant[4]) gewesen, es hätte durch Wunder, wie

sein könne. So beruhte denn die unter den Christen dieser Zeit verbreitete Vorstellung von der Wiederkunft Neros auf einem unter den Römern selbst umgehenden Gerüchte. —

[1]) Wie der tödtlich verwundete, aber wieder geheilte Kopf (Nero) nur ein Haupt des Thieres ist, welches das römische Reich repräsentiren soll, so geht dieses letztere wieder in dem grossen Drachen, dem Satan, auf. —

[2]) Die Heiligen sind die Christen, aber so, „dass sie eins bleiben mit den Heiligen desselben Gottesvolkes, gegen welche schon Daniel VII, 21 das Gott feindliche Thier Krieg führen lässt", dass sie eben als das wahre Israel erscheinen. —

[3]) „Schon Jesus Christus hatte das falsche Prophetenthum als einen Wolf im Schafspelz gezeichnet."

[4]) Die pseudoprophetischen Führer des jüdischen Aufstandes hatten sich nämlich in der That nicht gescheut, zur Aufrichtung des Gottesreiches die

einst Elias sie gethan (vrgl. 1. Kön. XVIII, 37 f.; 2. Kön. I, 10. 12.) die Bewohner der Erde veranlasst, dem ersten Thiere, also dem Nero, ein Bild zu machen [1]), und gemäss der Macht des Satans, sei ihm die Kraft gegeben worden, dem Bilde Neros Sprache zu verleihen. Und es sei bestimmt worden, wer diese redende Bildsäule Neros nicht anbeten würde, der solle erwürget werden. Ja, die Menschen hätten sich durch Malzeichen, entweder auf der rechten Hand, oder auf der Stirne, als Hierodulen [2]) dieses neuen Gottes bezeichnet, alle Münzen hätten das Bild desselben getragen und einen Namen, so dass niemand hätte kaufen oder verkaufen können, wenn er nicht dieses Malzeichen gehabt hätte, nämlich den Namen des Thieres in Buchstaben oder die Zahl, welche die als Zahlzeichen gerechneten Buchstaben desselben ergeben hätten. Und diese Zahl hätte einen Menschen bezeichnet, und wäre 666 [3]) gewesen. „Damit ist erfüllt, was die Verheissung verlangt. Sobald Nero als Antichrist den grossen Abfall bewirkt, wird der Christ auf dem Platze sein. Darum sieht sofort, nachdem der Greuel der Verwüstung aufgestellt ist an heiliger Stadt, der Seher auf dem gegenüberliegenden Zionsberge die Zeichen des Messias.“ Und auf dem Berge Zion, fährt näm-

---

Parther selbst zur Hülfe zu rufen, und der Apocalyptiker meint nun, dass dieselben auch nicht vor dem Bunde mit dem Partherfreunde d. i. mit Nero zurückschrecken würden.

[1]) „Vor Allem war es seit Caligulas Anschlag auf den Tempel Jerusalems ein stehender Zug der christlichen Eschatologie, dass der Antichrist seinem Bilde werde göttliche Verehrung erweisen lassen, und eben darin sah man die Erfüllung der Danielischen Verheissung vom Greuel der Verwüstung an heiliger Statt, wenn es dahin kommen sollte, dass Israel sich an dem Caesarencultus betheiligen würde, gegen den die Väter unter Philos und Agrippas Führung siegreich gestritten.“

[2]) Angespielt ist hierbei auf die alte Sitte, „heilige Zeichen in die Haut eingeprägt an sich zu tragen und sich dadurch als einem Gott oder Heiligthume angehörig zu kennzeichnen“. Vrgl. Jes. XLIV, 5; Herod. II, 113. —

[3]) Die Zahl 666 bedeutet den Kaiser Nero, da sie dem Zahlenwerthe der Buchstaben der hebräischen Worte נרון קסר d. i. Neron Kesar (Nero Caesar) entspricht. Es ist nämlich נ = 50, ר = 200, ו = 6, ן = 50, ק = 100, ס = 60 und ר = 200; alle Buchstaaen zusammen daher sind = 50 + 200 + 6 + 50 + 100 + 60 + 200 = 666. —

lich der Seher fort, habe er das Lamm d. i. Jesus Christus stehen sehen, umgeben von den 144000 Gotterkauften (vrgl. Apoc. VII, 4 f.; VII, 9 f.), die sich jeglicher Unkeuschheit enthalten hätten und Jesu Christo bis in den Tod selbst nachgefolgt seien [1]). Vom Himmel herab sei aber in mächtigen Tönen auf Gott ein Loblied erschollen, das indessen nur die 144000 Erlösten fähig gewesen wären zu verstehen und zu lernen. Darauf habe er im Zenith einen Engel fliegen sehen, das ewige Evangelium der frohen Botschaft in der Hand, der alle Erdenbewohner aufgefordert, Gott zu fürchten und anzubeten, da die Gerichtsstunde desselben gekommen sei. Diesem Engel sei dann ein zweiter gefolgt, der den Fall der grossen Stadt Babylon d. i. Rom [2]) verkündigt habe, weil es durch seinen Verkehr und durch seinen sonstigen unheilvollen Einfluss die Völker ins Verderben zöge. Darauf sei ein dritter Engel erschienen, der die Gläubigen vor dem Dienste des antichristlichen Thieres gewarnt, den Anbetern desselben aber und den Trägern seines Gepräges die ewige Strafe angekündigt habe. Zugleich habe er, der Seher, aber auch eine Stimme vom Himmel herab ertönen hören, welche die glückselig gepriesen habe, die in dem Glauben an Jesus Christus sterben würden [3]). Darauf habe er auf einer weissen Wolke den Messias geschaut in königlicher Herrlichkeit, die Erntesichel des Gerichtes in seiner Hand [4]). Und ein Engel wäre

---

[1]) „Im Gegensatz gegen die heidnische Menschheit, welche das Gepräge des Thieres auf den Stirnen trägt, erblicken wir hier die Christenheit mit den Namen Gottes und Christi auf den Stirnen. Im Gegensatze gegen die Heiden, deren Hauptlaster die Unkeuschheit bleibt (Apoc. IX, 21), steht die Erstlingsschaft Gottes und des Lammes in jungfräulicher Reinheit da."

[2]) Babylon ist Symbol der heidnischen Welthauptstadt. Das war damals eben Rom.

[3]) Mit dieser Verheissung will der Apocalyptiker diejenigen beruhigen, welche die Wiederkunft Jesu Christi nicht erleben würden. Vrgl. 1. Thessal. IV, 16 —

[4]) Die jetzt folgenden Bilder des Gerichtes sind die der Ernte, der Weinlese und des Kelterns; das der Ernte will die Reife zur Strafe, das der Weinlese und des Kelterns die Rache an den Feinden der heiligen Stadt und die Niederlage eben dieser Feinde veranschaulichen. In beiden Bildern ist aber die Nähe des Gerichtes der Hauptgedanke.

an denselben herangetreten mit der Aufforderung, seine Sichel an das zu erntende Getreide zu legen. Und der Messias habe es gethan. Darauf sei ein zweiter Engel erschienen, in seiner Hand ein Winzermesser. Ein dritter Engel sei sodann aufgetreten und habe den zweiten aufgefordert, die Trauben des Weinstockes der Erde einzuherbsten. Und dieser habe dann auch die Trauben eingeherbstet und in die Kelter geworfen [1]). Und die Kelter sei vor den Mauern Jerusalems getreten worden, und das Blut habe den Pferden bis an das Gebiss gereicht, und der Blutstrom habe sich hinuntergewälzt die ganze Länge Palaestinas, 1600 Stadien (40 deutsche Meilen) weit. „Damit beginnt nun der Vollzug der Strafen der siebenten Posaune, die sich wieder in 7 Zornschalen auflösen, deren jede wieder eine neue Plage bringt.“ Darauf seien, fährt der Seher fort, sieben Engel aufgetreten, welche die letzten sieben Plagen gehabt hätten, vermittelst welcher nun die göttlichen Strafgerichte vollendet worden seien. Die Sieger aus dem Kampfe mit dem Thiere hätten das Lied des Moses und des Lammes gesungen, indem sie Gott als den König über die Heiden gepriesen hätten. Alsdann habe er gesehen, wie das im Himmel befindliche Urbild des Tempels, das Versammlungszelt, aufgethan worden sei, wie aus demselben die sieben Plageengel hervorgetreten seien, und wie einem jeden derselben von einem der Cherubim eine Schale, mit dem Zorne Gottes angefüllt, dargereicht worden sei [2]). Darauf sei an diese sieben Engel der göttliche Befehl ergangen, ihre Zornesschalen über die Erde auszugiessen. Und die sieben Engel hätten ihre Schalen nun auch ausgegossen [3]). Bei der ersten Zornesschale seien die Heiden mit bösen Ge-

[1]) Der Messias, der einmal als Lamm, das andere Mal als Menschensohn erscheint, beide Male aber 3 Engel hinter sich hat, erinnert an den Mann, den Ezechiel in der Mitte von 6 Männern sieht. Vrgl. Ezechiel, IX, 2. —

[2]) Die 7 vorher auftretenden und die 7 nachher aus dem Versammlungszelte hervorkommenden Engel sind identisch; das erste Mal stehen sie aber nur proleptisch. —

[3]) „Diese Plagen kommen mit denen Apoc. cap. VIII darin überein, dass sie Aehnlichkeit mit den ägyptischen und als schnelle und heftige Ergiessungen des göttlichen Zornes den Zweck haben, zur Busse zu ermahnen, obschon vergeblich.“

schwüren geschlagen worden. Bei der zweiten hätten alle Geschöpfe des Meeres ihr Blut hingeben müssen, gleichwie zum Tode verwundet. Bei der dritten Zornesschale seien die Flüsse und Wasserquellen zu Blut geworden, und der Schutzengel habe die Gerechtigkeit Gottes gepriesen, dass das blutdürstige Geschlecht, welches das Blut der Heiligen und Propheten vergossen, nun selbst Blut zu trinken bekommen habe. Ebenso hätte auch von dem himmlischen Rauchaltare her sich eine Stimme vernehmen lassen, die voll des Lobes über die gerechten Gerichte Gottes gewesen sei [1]). Bei der vierten Zornesschale sei die Hitze der Sonne zu einem für die Menschen verderblichen Grade gesteigert worden; diese seien aber auch durch diese Plage nicht gebeugt, sondern gegen Gott nur noch vielmehr erbittert worden. Die fünfte Schale sei auf die Stadt ausgegossen worden, wo der Thron des antichristlichen Thieres gestanden, d. h. auf Rom; und über das Reich dieses Thieres, d. h. über die Stadt Rom und alle von ihr abhängigen Länder, sei da eine solche Finsterniss hereingebrochen, dass sich die Bewohner derselben vor Angst und Schrecken zwar die Zungen zerbissen hätten, aber auch durch diese Plage gegen Gott nur noch verstockter geworden wären. Bei der sechsten Zornesschale sei das Wasser des Euphrat ausgetrocknet [2]), damit der Weg der Könige [3]) von Sonnenaufgang her hätte bereitet werden können. Zugleich wären aus dem Munde des Drachens, des antichristlichen Thieres und des Pseudopropheten, Fröschen gleich, 3 unsaubere Geister ausgefahren [4]) und auf die Könige übergegangen, um sie zum

---

1) Der Rauchaltar ist gleichsam der Vertreter der um Gerechtigkeit flehenden Christen (vrgl. Apoc. cap. VIII, 3 f.). Der Gedanke ist: „Die Christen finden durch diese Gerichte ihre Gebete erhört und sich befriedigt.“ —

2) „Vielleicht mit Rücksicht auf das Abgraben des Euphrat durch Cyrus bei der Einnahme Babylons: Herod. I, 191; Xenoph. Cyrop. VII, 5; Jerem. LI, 32. 36.“

3) Die Könige des Ostens sind die Parther, die Bundesgenossen Neros und die Erzfeinde der Römer.

4) Der Geist, der aus dem Munde des Drachens und des Thieres ausfährt, symbolisirt die antichristliche Gesinnung des Heidenthums; der Geist, der von dem Munde des falschen Propheten ausgeht, die antichristliche Gesinnung

Kriege gegen Jerusalem zu reizen und sie zu dem Kampfe, der am grossen Gerichtstage Gottes zwischen Antichristenthum und Christenthum stattfinden würde, nach dem Orte zusammen kommen zu heissen, der auf Hebräisch den Namen Armagedon d. i. Stadt Megiddo führe [1]). Bei der siebenten Zornesschale habe aus dem himmlischen Tempel vom Throne her eine Stimme laut gerufen, dass das Zorngericht der Plagen vollendet sei. Und unter Blitzen, Donnern, unerhörtem Erdbeben und fast centnerschwerem Hagel seien das stolze Rom in sich zerrissen, die übrigen Städte der Heiden aber zusammengestürzt und in Trümmerhaufen verwandelt worden. Gleichwohl hätten sich auch durch diese Plage die Menschen noch nicht zur Busse treiben lassen, wären vielmehr gegen Gott immer nur noch erbitterter und verstockter geworden. Darauf sei einer von den sieben Engeln mit den Zornesschalen, fährt der Seher fort, zu ihm, dem Seher, gekommen, um ihm das grosse Gericht zu zeigen, welches über die grosse Buhlerin d. i. Rom ergehen sollte, mit der die Könige der Erde gebuhlt und in deren Buhlerei sich die Bewohner der Erde gleichwie im Weine berauscht hätten. Und als er darauf von diesem Engel in der Begeisterung in eine Wüste geführt worden sei, habe er dort ein Weib gesehen, sitzend auf einem mit einer carmosinenen Decke gezierten Thiere, welches Thier voll von Blasphemie-Namen (der *Σεβαστοί*) gewesen sei und sieben Häupter und zehn Hörner gehabt habe. Und dieses Weib,

---

des Judenthums. Mit Fröschen werden diese unsauberen Geister aber verglichen, einmal, weil diese Thiere zu den levitisch unreinen gehören, sodann, um die bethörende Beredsamkeit dieser antichristlichen Mächte zu veranschaulichen.

[1]) Armagedon (*Ἀρμαγεδών*), das wahrscheinlich aus dem hebräischen עִר מְגִדּוֹ entstanden ist und Stadt Megiddo bedeutet, will wahrscheinlich auf den Ort Megiddo anspielen, eine Stadt, die in einer zur Fläche Jesreel gehörigen Ebene lag und „wo die cananitischen Könige von den Israeliten geschlagen wurden (Jud. V, 19) und wo König Josia von den Aegyptern besiegt ward (2. Kön. XXIII, 20 f.; 2. Chron. XXXV, 22, vrgl. Sach. XII, 11)“. Der Apocalyptiker lässt nun die antichristlichen Herrschaaren sich in der Gegend dieser Stadt gerade versammeln, weil die eben schon mehrfach und bekannter Weise als Wahlstätte kämpfender Parteien gedient hatte. —

königlich gekleidet, habe auf der Stirn einen Namen gehabt, der sie als die heidnische Welthauptstadt, als die Mutterstadt aller Städte, die Abgötterei trieben, als den Ort, von dem alle Greuel kämen, gekennzeichnet habe. Das Weib sei trunken gewesen von dem Blute der Christen, das sie vergossen, und von dem Blute derer, die ihren Glauben an Jesum Christum mit dem Tode bezeugt hätten. Und er, der Seher, habe vor diesem Bilde, das er nicht verstanden, in sprachloser Verwunderung dagestanden. Und als er so das Bild noch angestaunt habe, da sei derselbe Engel wieder an ihn herangetreten und habe es ihm erklärt. Das Thier, habe der Engel gesagt, bedeute Einen, der schon gewesen, der aber wieder auf die Erde heraufkommen würde. Demselben würden, sobald er wieder erschienen wäre, dann alle diejenigen anhangen, die nicht zur Seligkeit bestimmt seien. Die sieben Hörner aber hätten eine zwiefache Bedeutung, sie wären das Symbol von sieben Bergen sowohl, auf denen das Weib seinen Sitz habe[1]), wie auch von sieben Königen. Von diesen Königen seien fünf bereits gestorben, der sechste regiere gegenwärtig, der dann kommende siebente werde aber nur kurze Zeit seine Herrschaft innehaben. Der achte aber werde dann eben der sein, der schon einmal regiert habe, gegenwärtig aber nicht mehr lebe, also einer aus der Zahl der sieben bereits dagewesenen Herrscher selbst d. i. Nero[2]). Die zehn Hörner ferner bedeuteten zehn Könige, welche aber die Königswürde nicht empfangen hätten[3]). Diese zehn Herrscher würden dem wiedergekommenen Nero einmüthig das Reich übergeben, würden mit demselben den ebenfalls wieder

---

[1]) Die 7 Berge sind die 7 Hügel, über die sich schon sehr früh die Stadt Rom ausdehnte, nämlich: M. Palatinus, M. Capitolinus, Collis Quirinalis, M. Caelius, M. Aventinus, Collis Viminalis und M. Esquilinus. Das auf den 7 Hügeln sitzende Weib ist das siebenhügelige Rom (die Roma septicollis).

[2]) Die fünf bereits dagewesenen Herrscher sind: Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius und Nero; der gegenwärtige sechste Herrscher ist Galba; der siebente, der nur kurze Zeit regieren soll, ist Otho oder Vitellius; der achte endlich dann der Nero redivivus. —

[3]) Die 10 Hörner symbolisiren die 10 Provinzen des römischen Reiches und deren Statthalter, welche sich, nach der Meinung des Verfassers, bei der Wiederkehr Neros für denselben erheben werden.

erschienenen Jesus Christus und dessen Getreue bekämpfen, aber von demselben besiegt werden. Die Wasser ferner, auf denen die Buhlerin gesessen, bedeuteten viele verschiedene Nationen. Nero aber und die zehn Proconsuln würden, so wolle es Gott, diese grosse Buhlerin züchtigen d. h. die Stadt Rom erobern und plündern, an ihren Einwohnern aber Gewaltthätigkeit und Unterdrückung üben [1]). — Nach diesem habe er, fährt der nun seinen Standpunkt wieder auf der Erde nehmende Seher weiter fort, vom Himmel einen Engel herabkommen sehen, der mit lauter Stimme gerufen habe, dass das stolze Rom zerstört sei, und dass seine Trümmer jetzt Dämonen und allerlei Vögeln zur Wohnstätte dieneten [2]). Darauf habe er noch eine andere Stimme vom Himmel vernommen, welche das Volk Gottes d. h. die Gläubigen aufgefordert habe, aus Rom wegzugehen, damit sie nicht von dem Strafgerichte mit ergriffen würden, das nun über die sündige heidnische Welthauptstadt hereinbrechen werde. Und die Vollstrecker dieses Strafgerichtes möchten doch, schaltet, zu Gott flehend, der rachedürstende Seher ein, dieser Stadt dann alle ihre bösen Thaten recht reichlich vergelten. Dieses Strafgericht werde aber, nach den Worten des Engels, über Rom so schnell und schrecklich kommen, dass diese Stadt in demselben Augenblicke, wo sie sich noch stolz ihrer ungeheuren Bevölkerung rühmen würde, in einen rauchenden Schutthaufen verwandelt sein werde. Und die Könige, die mit ihr gebuhlt, würden alsdann, erschüttert, von ferne ihre brennenden Trümmer betrachten, und die Kaufleute, die sonst mit ihr so gewinnreichen Handel getrieben, würden ebenfalls von ferne dastehen und unter

---

[1]) Der Apocalyptiker sieht im Geiste „Parther und Juden, Barbaren und Hellenen vor der Stadt lagern. Vologaesus und Nero, Simon bar Giora und Vespasian, Verginius Rufus und Vitellius, alle Gewaltigen sind eins geworden, der Sündenstadt, in der das Blut aller Nationen gefunden worden ist, ein Ende zu machen. Des Satans Heer darf es, weil Gott es will.“

[2]) Nach der Vorstellung des jüdischen Volkes hausten in den Trümmern sowohl grade Dämonen gern (vrgl. Jes. XIII, 21; Bar. IV, 35), als auch die unreinen Vögel, wie Uhu, Eule, Pelican, Reiher u. s. w. (vrgl. Jes. XXXIV, 11 ff.; XIII, 22; Zeph. II, 14; Jer. L, 39).

Wehrufen den Rauch von ihr emporsteigen sehen[1]). Da würde alsdann, ruft der rachebefriedigte Seher aus, sowohl im Himmel, als auch bei den Christen auf Erden, bei ihren Aposteln und Propheten, ein Lob- und Danklied zu Gott erschallen, dafür, dass derselbe den Gerechten Recht verschafft habe. Und ein mächtiger Engel, fährt der Seher fort, habe einen Stein, einem Mühlsteine gleich, in das Meer geschleudert[2]) und gerufen, so solle der Fall von Babylon-Rom sein. Das Getöse in den Strassen dieser lärmenden Hauptstadt solle verstummen, der Laut der Mühle nicht mehr gehört werden, keiner Lampe Licht mehr in ihr scheinen, Handel und Wandel darin erlöschen, und die Kunst in ihr keine Heimath mehr finden. Und das alles darum, weil in ihr gefunden worden sei das vergossene Blut der Propheten und der Heiligen und aller derer, die um des Wortes willen auf Erden geschlachtet worden seien[3]). Auch im Himmel wird der Untergang von Babylon-Rom durch mehrfache Lobpreisungen gefeiert. Zwei himmlische Chöre, sagt der Seher, hätten abwechselnd zum Preise Gottes für sein gerechtes Gericht an der heidnischen Welthauptstadt ihr Hallelujah[4]) ertönen lassen. Zuerst habe der eine Chor Gott dafür gelobt, dass er das vergossene Blut der Gläubigen an dieser Stadt gerächt habe, in welchen Lobgesang auch die 24 Aeltesten und die vier Cherubim anbetend mit eingestimmt hätten. Darauf habe der andere Chor, durch eine vom göttlichen Throne herkommende himmlische Stimme dazu aufgefordert, Gott dafür gelobt, dass er sich als den Allmächtigen erwiesen habe, und dass nun die Zeit gekommen

---

[1]) Die Schilderung von dem Untergange Roms und von dem Eindrucke desselben auf diejenigen, die ihn mit ansehen, schliesst sich an diejenige des Unterganges von Tyrus bei Ezechiel an. Vrgl. das Orakel Ezechiels über Tyrus, Ezech. cap. XXVI f. —

[2]) Durch derartige symbolische Handlungen sollen die Worte des Propheten einen besonderen Nachdruck erhalten. Diese Handlung hier ist derjenigen von Jerem. LI, 63 f. nachgebildet. —

[3]) Wie Matth. XXIII, 35 ff. Jerusalem, so wird hier Rom für alles vergossene Blut der Märtyrer verantwortlich gemacht.

[4]) Hallelujah (das hebräische הַלְלוּ־יָהּ) d. i. Lobet Jehovah, die bekannte psalmistische Formel, kommt im N. T. nur hier vor. —

sei, wo Jesus Christus sich mit seiner heiligen Gemeinde vermählen werde[1]). Darauf sei ihm, dem Seher, von einem Engel geboten worden, den Gläubigen mitzutheilen, dass die selig sein würden, die an dem Hochzeitsmahle Jesu Christi mit seiner Gemeinde theilzunehmen bestimmt seien; ausserdem sei ihm von demselben auch noch einmal versichert worden, dass diese Hochzeit bestimmt stattfinden werde. Als er nun, in freudiger Bewunderung der sich so bewährenden Weissagungen, den Engel habe anbeten wollen, sei er von diesem davon zurückgehalten und angewiesen worden, Gott anzubeten, da er, der Engel, nicht mehr sei, wie die Bekenner Jesu Christi. Wer nämlich, wie der Seher, Jesum Christum bekenne, der habe auch den Geist der Weissagung und sei eben deshalb nicht geringer als ein Engel. „Nachdem so der Antichrist und der falsche Prophet, und die Könige des Ostens und die zehn Fürsten Gottes Willen vollzogen und Rom gezüchtigt haben, hat Neros Heer seinen Beruf erfüllt." Es kommt nun der, von dem Paulus schon (vrgl. 2. Tessal. II, 8) geweissagt hatte, dass er den Gottlosen mit dem Hauche seines Mundes vertilgen und durch die herrliche Erscheinung seiner Wiederkunft vernichten werde d. i. Jesus Christus als Sieger, es erfolgt nun die wirkliche Herabkunft des Messias in seiner Herrlichkeit. Und der Himmel habe sich aufgethan, fährt der Seher fort, und auf die Erde wäre herabgestiegen der himmlische Fürst Jesus Christus, begleitet von seinen himmlischen Heerschaaren, sitzend auf einem weissen Schlachtrosse, angethan mit einem vom Blute der erschlagenen Feinde rothen Mantel, im Auge den durchleuchtenden, verzehrenden

[1]) „Das Bild der Hochzeit (Vollziehung der vollkommenen innigen Gemeinschaft Christi mit seiner Braut [Gemeinde]) beruht auf dem alttestamentlichen Bilde einer Ehe Jehovahs mit Israel (Jes. LIV, 4—8; Hos. II, 19; Ezech. XVI, 8 ff.). Es ist unter dieser Hochzeit die allerletzte Vollendung des Reiches Gottes zu verstehen." Wenn es nun hier heisst, dass die Zeit der Hochzeit bereits gekommen sei, so findet auch hier, wie so oft in der apocalyptischen Darstellung, wieder eine Prolepse statt; „jedoch ist, was Apoc. cap. XX, 6 folgt, schon gewissermassen eine solche Hochzeit: es ist der einstweilige Sieg Christi, welcher den endlich entscheidenden verbürgt".

Blick, wie er nur den himmlischen Lichtwesen eigen sei, auf seiner Zunge das die ungläubigen Völker vernichtende Wort, genannt mit drei Namen, von denen aber nur zwei, nämlich: das Wort Gottes und König der Könige und Herr der Herren, den Menschen bekannt und begreiflich, der dritte dagegen für dieselben neu und unbegreiflich gewesen seien[1]). Ein Engel aber, von der Freude über den gewissen Sieg seines Fürsten strahlend, habe die Vögel unter dem Himmel zusammengerufen, damit sie sich an dem Fleische der gefallenen Feinde sättigen sollten. Als nun darauf die beiden Heere, das himmlische mit Jesus Christus an der Spitze, und das antichristliche, von Nero und dem jüdischen Pseudopropheten geführt, in der Ebene von Armagedon zusammengestossen seien, da wären die von den Dämonen aufgebotenen Könige (vrgl. Apoc. XVI, 13 f.) nebst ihren Heerschaaren von dem himmlischen Feldherren in kurzer Zeit zu Boden geschlagen worden, so dass die vom Engel herbeigerufenen Vögel in der That nun deren Leichen umschwirrt hätten. Die feindlichen Anführer aber, Nero und der Pseudoprophet, wären ergriffen und lebendig in die Gehenna geschleudert worden[2]).

---

[1]) „Der neue Name (Apoc. cap. XIX, 12) muss als ein solcher gedacht werden, der das Ergebniss des ganzen vollendeten Erlösungswerkes, das innigste Verhältniss zwischen Christus und Gott bezeichnet.“ Wahrscheinlich hat sich der Apocalyptiker selbst gar keinen bestimmten Namen gedacht, so dass auch in Beziehung auf ihn selbst es gilt, wenn er sagt, dass niemand ausser Christus selbst diesen Namen wisse. Die beiden anderen Namen sollen Jesus Christus ebenfalls als den Vollbringer des Erlösungswerkes bezeichnen, und zwar der erstere derselben, das Wort Gottes, insofern, als Jesus erst das Wort Gottes vollkommen geoffenbaret hat, der andere aber, König der Könige u. s. w., insofern, als er der höchste König ist, dessen geistlicher Macht alle weltliche Macht gehorchen muss. —

[2]) Der Ort der Qual und der Strafe, wohin Nero und der Pseudoprophet und wohin nachher auch der Satan und alle Verdammten (Apoc. cap. XX, 10. 15) geworfen werden, ist die Gehenna (vrgl. Matth. V, 22; Luc. XVI, 23). Sie werden früher als der Satan gerichtet, weil dieser vorläufig erst nur auf 1000 Jahre gefesselt wird, „vermöge des Entwicklungsganges der Dinge aber noch eine Wurzel in der Welt hat und nochmals auftreten muss, jene dagegen bei dem Ende ihres Daseins und ihres Wirkens angelangt sind“; früher auch als die ihnen anhangenden Völker, welche blos getödtet werden, weil

Darnach aber sei ein Engel vom Himmel herabgestiegen, in der einen Hand den Schlüssel zur Gehenna, in der anderen Hand eine starke Kette, und habe den Drachen, die alte Schlange, den Teufel und Satan gefesselt, ihn in denselben Abgrund geworfen, den letzteren sodann verschlossen und an denselben auf 1000 Jahre ein Siegel angelegt[1]). Nach dieser Zeit aber, so wolle es die göttliche Nothwendigkeit, werde er noch einmal, aber zum letzten Male nun und auf eine nur kurze Zeit entfesselt werden[2]). „Der grosse Tag Gottes, der Tag Jehovahs, von dem alle Propheten weissagten, ist angebrochen. Da nun aber vor Gott 1000 Jahre gleich einem Tage sind (Ps. XC, 4), so wird der Tag des Sieges 1000 Jahre währen". Und er habe, fährt der Seher fort, Richterstühle geschaut und auf denselben als Richter die zwölf Apostel (vrgl. Math. XIX, 28), welche zu entscheiden gehabt hätten, wer an der ersten Auferstehung und am 1000jährigen Reiche Theil zu nehmen würdig wäre. Und es wären da nun für würdig erfunden worden zuerst die christlichen Märtyrer (vrgl. Apoc. VI, 11),

---

diese ihre Strafe erst im letzten allgemeinen Gerichte (Apoc. XX, 15) erhalten können, bis dahin aber im Scheol oder Hades im engeren Sinne, allerdings auch schon der Qual theilhaftig, aufbewahrt bleiben. Nach der jüdischen Theologie ist nämlich der Aufenthaltsort aller Verstorbenen, der Scheol oder Hades (Unterwelt) im allgemeinen, in zwei Theile geschieden, das Paradies (παράδεισος) oder Eden, den Aufenthaltsort der Frommen, und den Scheol oder Hades im engeren Sinne, den Aufenthaltsort der Bösen, an welchen resp. Orten die Verstorbenen bis zum Tage der Auferstehung und des Weltgerichtes verbleiben. Lebendig werden aber Nero und der Pseudoprophet in die Hölle oder Gehenna geworfen, „weil sie nicht wie Menschen von irdischer Natur sind, und nicht erst auferstehen müssen, um ewig in der Qual zu leben. —

1) Die Gehenna ist als eine Cisterne gedacht, auf deren Oeffnung das Siegel gelegt wird. —

2) Der Satan wird auf tausend Jahre gefesselt, damit die Ruhe des 1000jährigen Reiches nicht gestört werden soll. Denn wenn auch während des 1000jährigen Reiches noch heidnische Völker unbekehrt geblieben sind, so wohnen diese doch in so entfernten Gegenden, dass sie die Christen nicht beunruhigen, deren Ruhe vielmehr erst dann trüben werden, wenn sie von dem wieder losgelassenen Satan aufgewiegelt sein werden. Der Satan wird aber wieder losgelassen, „weil doch einmal das 1000jährige Reich ein Ende nehmen und der Gog und Magog (Apoc. cap. XX, 8) kommen muss".

sodann noch alle diejenigen, die sich Nero und dem Pseudopropheten nicht unterworfen hätten. Sie alle hätten ihren Leib wieder erhalten und an dem 1000jährigen irdischen Reiche Jesu Christi theilgenommen. Die übrigen Todten aber, Gute und Böse, seien bei dieser ersten Auferstehung noch nicht in das Leben zurückgekehrt; das würde bei diesen vielmehr erst bei der zweiten, allgemeinen Auferstehung der Todten der Fall sein. Wer aber der ersten Auferstehung für würdig befunden wäre, der sei selig zu preisen, denn über ihn würde der zweite Tod keine Macht mehr haben[1]). Als aber diese 1000 Jahre vergangen wären, da hätte, fährt der Seher fort, der Satan, wieder entfesselt, von den Enden der Erde zahllose feindliche Heerschaaren, den Gog und Magog gegen die Heiligen des 1000jährigen Reiches herangeführt[2]). Als

---

[1]) Diese erste Auferstehung und das damit verbundene 1000jährige Reich ist eine Vorstellung, die der Apocalypse allein eigen ist, und die allerdings wohl ihre Anknüpfungspunkte und auch eine gewisse Analogie für sich hat, die sich aber nicht mit der Eschatologie der übrigen Schriften des N. T. vereinigen lässt. Schon Dan. XII, 2 (nach der Ansicht des Apocalyptikers auch Ezechiel XXXVII, 1—14) erscheint die Auferstehung „in Verbindung mit der messianischen Hoffnung, indem man an dem gehofften Heile vermöge eines gewissen Billigkeitsgefühles auch die Todten wollte theilnehmen lassen. Dazu kam die Vorstellung, dass doch die Gläubigen und Getreuen eines gewissen Vorzuges würdig seien, wie sie denn nach jüdischer und christlicher Eschatologie als die zuerst Auferstandenen gedacht werden (Jalkut chadasch f. 142. col. 3, No. 41 bei Eisenmenger: Entdecktes Judenthum II, 902; 1. Thessal. IV, 16; 1. Cor. XV, 23). Aber da diese Auferstehung auf der Erde geschieht, die in ihrem gewöhnlichen Zustande bleibt und fortwährend von nichtchristlichen Völkern bewohnt wird: so lässt sie sich durchaus nicht als eine solche denken, wie sie Christus (Matth. XXII, 30) und Paulus (1. Cor. XV, 15. 42 ff.) gelehrt haben und wie sie für den verklärten Zustand passt.“ Diese ganze Vorstellung enthält aber gleichwohl „einen sonst nirgends bezeugten und darum der Kirchenlehre fehlenden wesentlichen Bestandtheil der christlichen Hoffnung: nämlich die Idee der auf Erden siegreichen christlichen Kirche“.

[2]) Der Schilderung dieses letzten Heereszuges des Satans gegen die Christen liegt Ezechiel, capp. XXXVIII und XXXIX zu Grunde. Der Prophet und der Apocalyptiker weissagen unter diesem Bilde beide Ein und Dasselbe. „Ezechiel lässt nämlich gegen das wiederhergestellte Israel den König Gog des Landes Magog (Genes. X, 2) d. i. Scythien, aus dem fernen Norden, jedoch mit ihm auch die südlichen Aethiopier und andere Africaner, also die entferntesten

indessen die Christen sich noch in ein Lager zusammengezogen hätten, um ihre Hauptstadt Jerusalem zu schützen, da wären diese letzten Feinde auch schon durch Feuer, das vom Himmel gefallen, verzehrt, der Satan selbst, der diese Schaaren aufgeboten, auch schon zu Nero und dem Pseudopropheten in die Gehenna geschleudert worden, um nun Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit gequält zu werden. „Nachdem so die gottfeindliche Macht für immer unschädlich gemacht ist, folgt das Weltgericht". Und auf einem grossen, im reinsten Lichte strahlenden Throne, fährt der Seher fort, habe er Gott als Richter sitzen sehen. Vor dem Angesichte desselben wären der alte Himmel und die alte Erde verschwunden und zusammengefallen, um einem neuen Himmel und einer neuen Erde Platz zu machen. Die Todten, die bestatteten wie die nicht bestatteten, alle wären vor dem Richterstuhle des Allmächtigen erschienen. Die Bücher, in denen die Handlungen ihres Lebens verzeichnet gestanden, seien aufgeschlagen worden, desgleichen das Buch, das das Verzeichniss derer enthalten, die zum ewigen Leben bestimmt gewesen seien. Und nachdem zuerst der Tod und die Unterwelt[1]) selbst in

---

Völker heranziehen. Er wollte der Verheissung der Wiederherstellung die Beruhigung hinzufügen, dass die neue Theokratie auch den schlimmsten Gefahren, den stärksten Angriffen von Seiten des Heidenthums widerstehen werde (vrgl. Mich. V, 4), und theils, um sich nicht (was schon die Klugheit verbot) auf nähere politische Combinationen einzulassen, theils, um die frischesten und furchtbarsten Kräfte des Heidenthums vorzuführen, richtete er den Blick auf die entferntesten Völker. Der Apocalyptiker knüpft hier nicht mit poetisch-prophetischer Freiheit an das Orakel Ezechiels an, was ihm von seinem Standpunkt aus der Seherblick zeigte, sondern nimmt den Heereszug Gogs und Magogs als eine positiv-messianische Vorstellung auf, indem ihm jedoch die Gefahr vorschweben mochte, welche dem römischen (nun in das messianische aufgenommenen) Reiche von den barbarischen, besonders nordöstlichen Völkern drohete; wobei nur die Unklarheit bleibt, wie er sich habe denken können, dass diese Völker, die doch an das messianische Reich angrenzen mussten, dasselbe 1000 Jahre hindurch in Ruhe lassen würden. Ebensowenig lässt sich ein bestimmter Grund denken, warum sie zuletzt sich zum Streite erheben."

[1]) Der Tod und die Unterwelt (Hades) werden hier personificirt, als zwei Dämonen gedacht. „Dass Tod und Hades den beiden Thieren (Nero und

die Gehenna geworfen wären, sei dann auch noch von den auferweckten Todten ihnen jeder dorthin nachgesendet worden, dessen Name in dem Verzeichnisse der für das ewige Leben Bestimmten nicht vorgefunden worden sei. Und nachdem die alte Schöpfung zu einer neuen Schöpfung[1]) umgebildet worden sei, habe sich auch das himmlische, quadratisch gestaltete Jerusalem[2]) mit seinen Perlenthoren und Fundamenten von Edelgestein auf die Erde herabgesenkt, in seiner Mitte nun aber nicht der Tempel mehr, sondern die Herrlichkeit Gottes selbst (die Schechina, כְּבוֹד יְהוָה). Und der Schein von Sonne und Mond sei in diesem neuen Jerusalem auch nicht mehr nöthig gewesen, da der göttliche Glanz darin alles mit einer überirdischen Klarheit umgeben habe. Durch ihre stets geöffneten Thore wären die Völker eingezogen, um den Heiligen ihre Kostbarkeiten anzubieten. Unreine aber, Götzendiener, Lügner, überhaupt alle, die im Buche des Lebens nicht aufgeschrieben gestanden, hätten die himmlische Stadt nicht betreten dürfen. In der Mitte derselben aber hätten auf ein und demselben Throne Gott und Jesus Christus gesessen, umgeben und bedient von den glückseligen Heiligen. Und von dem Throne her sei durch diese neue Stadt ein Strom lebendigen Wassers geflossen, und an dessen Ufern hätten Bäume des Lebens gestanden, zwölf Mal des Jahres

---

Pseudoprophet) und dem Satan gleich behandelt werden, diese Vorstellung schliesst zwei Bestandtheile ein: 1) die Vernichtung ihrer Gewalt, vrgl. 1. Cor. XV, 26: *ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος*; Jes. XXV, 8; 2) da der Tod die Folge der Sünde, die Sünde aber strafbar ist, so wird die Macht des Todes als schuldig und ihre Vernichtnng als Strafe gedacht.“ —

[1]) Dieser Vorstellung liegt Jes. LXV, 17 und LXVI, 22 zu Grunde. „Sie findet sich auch bei den Juden und zugleich mit der des Unterganges der alten Schöpfung durch Feuer 2. Petr. III, 10. 12 f.“

[2]) „Nach der Idee, dass die irdische Theokratie (Reich Gottes) das Abbild der himmlischen sei (vrgl. Matth. VI, 10), dachten sich die Juden im Himmel, wie einen Tempel und Altar, so auch eine theokratische Hauptstadt; und sowie das Abbild sich immer mehr dem Urbilde nähern, das Irdische immer mehr durch das Himmlische verklärt werden soll, so hofften sie, dass das himmlische Jerusalem einst zur Erde herabsteigen, und so Erde und Himmel würden geeinigt werden.“

Früchte bringend, den Heiligen ihre unsterbliche Nahrung zu geben[1]). Darauf, fährt der Seher fort, sei ihm die Zuverlässigkeit aller der gehabten Offenbarungen noch einmal ausdrücklich bestätigt worden, und zwar 1) von dem Engel, der ihm das himmlische Jerusalem gezeigt habe (Apoc. cap. XXI, 9 ff.), und 2) von Jesu Christo selbst. Und der Engel habe ihm aufgetragen, diese Offenbarungen nicht verborgen zu halten, sondern sie vielmehr bekannt zu machen, damit die Menschen alle auf das in kurzer Zeit eintretende Gericht hingewiesen würden, die Gerechten, um sich dadurch angetrieben zu fühlen, auch weiter Gerechtigkeit zu üben, die Bösen aber, um noch

[1]) Der Schilderung des himmlischen Jerusalem, seines Baues, des Völkerverkehres, sowie des paradiesischen Lebens der Heiligen darin liegen immer Stellen des A. T. zu Grunde. So bilden die Grundlage zu der Beschreibung des Baues und der Einrichtung der Stadt Stellen, wie: Ezech. XLVIII, 30 ff.; Jes. LIV, 11 f.; 2. Mos. XXVIII, 17 ff.; 2. Mos. XXXIX, 10 ff. (die Zusammensetzung des priesterlichen Brustschildes aus 12 Edelsteinen); so beruht die Schilderung des Völkerverkehres in dem neuen Jerusalem auf Stellen, wie: Jes. LX, 3; Jes. LX, 11; Jes. LXVI, 12; Ps. LXXII, 10; Jes. LII, 1; die Schilderung des paradiesischen Lebens endlich in derselben auf Stellen, wie 3. Mos. XVI, 11 f.; Ezech. XXXVII, 27; Jes. XXV, 8; Jes. LXV, 19; Jes. LV, 1; 2. Sam. VII, 14; 1. Mos. II; Ezech. XLVII, 1 ff.; Joel III, 23; Sach. XIV, 8. 11. Im einzelnen ist die apocalyptische Darstellung freilich nicht frei von Inconsequenzen, so z. B. wenn in der neuen Schöpfung noch von Wasser und Pflanzen die Rede ist (XXII, 1 f.), während vorher (XXI, 1) das Meer schon als nicht mehr vorhanden bezeichnet ist; ferner, wenn die Gehenna in der neuen Schöpfung noch fortdauert (XXI, 8), während sie doch vorher als nur der alten Schöpfung angehörend dargestellt wird (XIX, 20; XX, 10); endlich, wenn in der neuen Schöpfung ausserhalb des himmlischen Jerusalem auch noch Völker gedacht werden, die mit demselben Verkehr treiben (XXI, 24. 26), während doch vorher berichtet ist (XX, 11—15), dass nach dem allgemeinen Weltgerichte einzig und allein die Mitglieder des Volkes Gottes die Bewohner dieser neuen Schöpfung sind. Indessen darf man die apocalyptische Darstellung auch nicht pressen, da dergleichen Ungenauigkeiten einmal leicht durch die Berücksichtigung der prophetischen Stellen des A. T. veranlasst werden konnten, sodann aber besonders auch dadurch, dass „die abstracte Vorstellung der himmlischen Herrlichkeit und Seligkeit hier in concreter lebendiger Anschauung auftritt. In der Bildung dieser concreten Anschauung musste der Apocalyptiker nun an der Klippe der Unvereinbarkeit irdisch-endlicher und ideal-absoluter Erkenntniss scheitern, zumal da er sich alttestamentlicher Vorstellungen bediente, welche auf einer ziemlich niedrigen Stufe stehen."

weiter Unrecht zu thun[1]). Der Verfasser schliesst dann seine Schrift damit, dass er davor warnt, die mitgetheilten Offenbarungen zu verfälschen, dass er noch einmal unter dem Ausdrucke eigenen lebhaften Verlangens darnach versichert, diese Offenbarungen würden in kürzester Zeit erfüllt werden, und dass er endlich bis zum Eintritt dieser Katastrophe alle Christen der Obhut Gottes empfiehlt. —

b. Die Aufeinanderfolge der Begebenheiten der Offenbarung.

Aus der eben gegebenen Inhaltsangabe der Offenbarung des Johannes geht hervor, „dass die Darstellung der kleineren Momente darin, nämlich der Kriegs- und Natur-Uebel oder Plagen, folgerichtig und etwa mit Ausnahme von cap. VII, 1 klar ist, während der Zusammenhang der zu den grösseren Momenten gehörigen Begebenheiten und Thaten, als der Eroberung und Besetzung der Stadt Jerusalem (XI, 2 ff.), des Zuges der Könige des Ostens über den Euphrat her (XVI, 12), der Versammlung der aufgebotenen Heere nach Harmagedon und ihrer Niederlage daselbst (XVI, 16; XIX, 19 ff. vrgl. XIV, 20), sowie die Art und Weise, wie Rom untergeht, durch Kürze oder Verschweigen und zugleich durch ein sonderbares Zerstückeln der Andeutungen darüber unklar bleibt. Nicht minder kurz und unbefriedigend ist die Darstellung des tausendjährigen Reiches und dessen, was unmittelbar vorhergeht und nachfolgt, während hingegen die Darstellung der neuen Ordnung der Dinge ziemlich zusammenhängend und klar ist“. Der Grund von dieser auffallenden Ungleichmässigkeit in der Darstellung ist wahrscheinlich der, dass jene Strafübel zumeist reine Gebilde der poetischen Phantasie sind, dass auch die Schilderung von dem neuen

---

[1]) Diese Bestärkung der Gottlosen im Unrechtthun ist ironisch gemeint, so dass der Sinn der Stelle ist: sie, die Bösen, sollten nur fortfahren, Böses zu thun, wenn sie sich denn einmal nicht wollten warnen lassen, aber sie würden es frühe genug inne werden, was für ein Verderben sie dadurch über sich selbst gebracht hätten. Zu Grunde liegen dabei Stellen, wie: Dan. XII, 10; Ezech. III, 27; XX, 39. —

Jerusalem in das Gebiet der, obschon gläubigen, Phantasie gehört, dass aber das Uebrige „den Ernst und den wirklichen Gehalt der eschatologischen Erwartung betrifft, worüber der Apocalyptiker nicht phantasiren wollte noch durfte, da es eben damit Ernst und darüber schon die Meinung einigermaassen fixirt war, etwas Bestimmtes aber im Ernste darüber zu sagen nicht in seiner Macht stand. — Die vermuthliche Aufeinanderfolge der apocalyptischen Begebenheiten mag diese sein: Vergangen sind die Geburt und das Erlösungswerk Jesu Christi, des Satans Sturz vom Himmel, seine Verfolgung der Kirche durch Nero (cap. XII f.). Es schaut nun der Apocalyptiker die der Hauptkatastrophe vorhergehenden Zeichen und Plagen in den sieben Siegeln und den ersten sechs Posaunen (VI, 1—17; VIII, 7—IX, 21; denn die letzteren gehen aus dem siebenten Siegel hervor). Nun tritt der Antichrist in dem wieder aufgelebten Nero auf (cap. XIII), der schon XI, 7 vorläufig aufgeführt ist. Er kommt mit den Königen des Ostens (XVI, 12) und erzwingt seine Wiederkehr nach Rom. Hierauf unternimmt er einen Kriegszug gegen Jerusalem (XVI, 13—16), das er erobert und besetzt (XI, 2, wenn dies nicht schon vor ihm durch einen anderen Kaiser geschieht), und wo er Krieg führt mit den beiden Zeugen (XI, 7). Es kommt dann zur Schlacht und Niederlage bei Harmagedon (XVI, 16; XIV, 20; XIX, 19—21). Die sieben Zornschalen scheinen vom Auftritte des Heeres bis gegen dessen Ende hinzugehen. Nach diesem der Untergang Roms (cap. XVIII), die Fesselung des Satans und das 1000jährige Reich (XX, 1—6)".

c) Die Eintheilung der Offenbarung.

Die Offenbarung zerfällt in drei Hauptabschnitte: I. die Ueberschrift und Einleitung zur Offenbarung, II. die eigentliche Offenbarung und III. den Epilog zur Offenbarung. Die eigentliche Offenbarung theilt sich dann wieder in zwei Entwickelungsreihen, von denen die eine bis zum Strafgerichte über das Judenthum, die andere zum letzten, allgemeinen Weltgerichte führt. Der zweiten Entwickelungsreihe ist dann noch eine Exposition vorausgeschickt, „deren Zweck ist,

zu zeigen, welche Feinde Jesus Christus und sein Reich habe, und insbesondere das Heiden- und Widerchristenthum, das zu überwinden ist, vorzuführen".

I. Ueberschrift und Einleitung zur Offenbarung. Capp. I—III.

A. Ueberschrift. I, 1—3.

B. Einleitung zur Offenbarung in Form eines Schreibens an die 7 christlichen Gemeinden des proconsularischen Asiens. I, 4—III, 22. Diese Einleitung zerfällt wieder in:

a) Zuschrift und Gruss, I, 4—8;

b) Einleitung zu dem Schreiben, worin erzählt wird, wie dem Verfasser die Offenbarung zu Theil wird, wie ihm befohlen wird, das Gesehene aufzuschreiben und das Buch den 7 Gemeinden zuzusenden, I, 9—20;

c) Die Briefe selbst an die 7 Gemeinden, capp. II—III, nämlich:

1. Den Brief an die Gemeinde zu Ephesus II, 1—7;
2. „ „ „ „ „ „ Smyrna II, 8—11;
3. „ „ „ „ „ „ Pergamus II, 12—17;
4. „ „ „ „ „ „ Thyatira II, 18—29;
5. „ „ „ „ „ „ Sardes III, 1—6;
6. „ „ „ „ „ „ Philadelphia III, 7—13;
7. „ „ „ „ „ „ Laodicea III, 14—22.

II. Die eigentliche Offenbarung. Cap. IV, 1—cap. XXI, 5.

Ihr Grundgedanke ist: Die weltbeherrschende Macht des Heidenthums wird durch die Wiederkunft des Messias in seiner Herrlichkeit gestürzt werden.

A. Erste Entwickelungsreihe, bis zum Strafgerichte über das Judenthum führend, capp. IV—XI.

a) Die Grundoffenbarung oder die Exposition: capp. IV—V.

α. Die Anschauung Gottes, cap. IV.

β. Dem Lamme wird das Schicksalsbuch zum Oeffnen übergeben, cap. V.

b) Die Offenbarungen aus dem Schicksalsbuche: capp. VI—XI.

α. Die Oeffnung der ersten sechs Siegel, capp. VI—VII.

β. Die Oeffnung des siebenten Siegels und die sieben Posaunen, capp. VIII—XI.

B. Zweite Entwickelungsreihe, bis zum letzten, allgemeinen Weltgerichte führend, capp. XII, 1—XXII, 5.

a) Zwischenscenen: capp. XII—XIV.

α. Die Feinde Christi und seines Reiches, nämlich der Satan und die beiden antichristlichen Thiere, capp. XII—XIII:

1. Der Drache (der Satan) cap. XII, 1—17;
2. Das erste antichristliche Thier (Nero), cap. XII, 18—XIII, 10;
3. Das zweite antichristliche Thier (das jüdische Pseudoprophetenthum), cap. XIII, 11—18;

β. Bilder und Ankündigungen des Sieges und des Gerichtes, cap. XIV.

b) Die sieben Zornesschalen und der Untergang von Babylon-Rom: capp. XV, 1—XIX, 10.

α. Die sieben Zornesschalen, capp. XV—XVI;

β. Symbolische Darstellung von der Stadt Babylon-Rom und des Antichrists (Neros), cap. XVII;

γ. Untergang von Babylon-Rom, capp. XVIII, 1—XIX, 10.

c) Besiegung und Bestrafung der beiden Thiere und des Satans, sowie das 1000jährige Reich Christi: capp. XIX, 11—XX, 6.

α. Besiegung und Bestrafung der beiden Thiere und des Satans, capp. XIX, 11—XX, 3;

β. Das 1000jährige Reich, cap. XX, 4—6.

d) Das Ende der alten und der Beginn der neuen Ordnung der Dinge: capp. XX, 7—XXII, 5.

α. Endgültiger Sieg über den Satan und letztes, allgemeines Gericht, capp. XX, 7—15;

β. Die neue Welt und das himmlische Jerusalem, cap. XXI, 1—XXII, 5.

III. Der Epilog der Offenbarung, cap. XXII, 6—21. Er enthält die Bekräftigung der Wahrheit der Gesichte durch den Engel und durch Jesus Christus selbst, sowie die Schlussworte des Verfassers[1]**. —**

---

[1]) Den Inhalt der Offenbarung des Johannes und ihren Entwicklungsgang kann man sich durch folgendes Schema veranschaulichen:

Die Offenbarung des Johannes.

Erstes Gesicht: die 7 Sendschreiben. Zweites Gesicht: die eigentliche Offenbarung.

Erstes bis siebentes Siegel.

Erste bis siebente Posaune.

Erste bis siebente Zornesschale.

1) Vernichtung des Antichrists und seines Heeres.	2) Die Fesselung des Satans und der Eintritt des 1000jährigen Reiches.	3) Die Besiegung des Gog und des Magog, das jüngste Gericht und das Herabsteigen des neuen Jerusalem.

Anhang.

§. 38.
Zusammenstellung der Hauptdaten aus dem Leben des Apostels Paulus.

Jahr.	Factum.
37	Bekehrung des Paulus in der Nähe von Damascus.
40	Erster Aufenthalt des bekehrten Paulus in Jerusalem.
42	Uebersiedelung des Paulus von Tarsus in Cilicien nach Antiochien in Syrien.
44—51	Die erste Missionsreise des Paulus.
51	Zweiter Aufenthalt des bekehrten Paulus in Jerusalem.
53 (Frühjahr)— 55 (Herbst)	Die zweite Missionsreise des Paulus.
53 (Spätherbst) —55 (Frühjahr)	Erster und durch einen in dieser Zeit nach Illyricum gemachten Abstecher herbeigeführter zweiter Aufenthalt des Paulus in Corinth.
55 (Spätherbst) —59 (Pfingsten)	Die dritte Missionsreise des Paulus.
Winter 58/59	Dritter Aufenthalt des Paulus zu Corinth.
59 (Pfingsten)	Dritter Aufenthalt des bekehrten Paulus zu Jerusalem und seine Gefangennahme daselbst.
59 (Pfingsten)— 61 (Herbst)	Die Gefangenschaft des Paulus zu Caesarea Palaestina.
61 (Herbst)— 62 (Frühjahr)	Die Reise des gefangenen Paulus nach Rom.
62 (Frühjahr)-64	Die Gefangenschaft des Paulus zu Rom.
64	Die Enthauptung des Paulus zu Rom unter dem Kaiser Nero.

§. 38.

Tabellarische Uebersicht der Schriften des Neuen Testamentes, ihrer historischen Entstehung nach geordnet.

Lfde. No.	Name der Schrift des Neuen Testamentes.	Der Abfassung		Der Verfasse
		Zeit.	Ort.	
1.	Der Brief an die Galater	Herbst 53	Macedonien	Paulus
2.	Der erste Brief an die Thessalonicher . .	Ende 53	Corinth	Paulus
3.	Der zweite Brief an die Thessalonicher .	Anfang 54	Corinth	Paulus
4.	Der s. g. erste Brief an die Corinther .	Vor dem Passah 58	Ephesus	Paulus
5.	Der s. g. zweite Brief an die Corinther: 1) der dritte Brief an die Corinther (2. Cor. capp. X—XIII) . . . . 2) der vierte Brief an die Corinther (2. Cor. capp. I—IX)	Nach dem Passah 58 Winter 58	Ephesus Macedonien	Paulus
6.	Der Brief an die Römer: 1) der Brief an die Römer (der ganze Brief mit Ausnahme von cap. XVI, 1—16) 2) das Empfehlungsschreiben der Diaconissin Phöbe aus Kenchreae (Röm. XVI, 1—16)	Winter 58/59	Corinth	Paulus
7.	Der Brief an Philemon	Zwischen Pfingsten 59 u. Herbst 61	Wahrscheinlich Caesarea Palaestina	Paulus
8.	Der Brief an die Colosser			
9.	Der Brief des Jacobus	Circa 60	Jerusalem	Jacobus, Bruder Je[su] Christi
10.	Der Brief an die Philipper	62—64	Rom	Paulus
11.	Der Brief an die Hebräer	64—66	Kleinasien, viell. Ephesus	Apollos a[us] Alexandri[en]
12.	Die Offenbarung des Johannes	Ende 68 oder Anfang 69	Insel Patmos in der Nähe von Ephesus	Der Apost[el] Johannes
13.	Das Evangelium nach Matthaeus . . .	65—70	Wahrscheinl. Palaestina	Der Apos[tel] Matthaeu[s]
14.	Das Evangelium nach Lucas	70—80	Rom	Lucas
15.	Die Apostelgeschichte	70—80, aber nach dem Evangelium	Rom	Lucas

Name der Schrift des Neuen Testamentes.	Der Abfassung		Der Verfasser.
	Zeit.	Ort.	
Das Evangelium nach Marcus	80—90	Rom	Marcus
Das Evangelium nach Johannes	Ende des 1. od. Anfang des 2. Jahrh.	Ephesus	Der Apostel Johannes
Der erste Brief des Johannes	Ende des 1. oder Anfang des 2. Jahrh., aber nach d. Evangelium	Ephesus	Der Apostel Johannes
Der zweite Brief des Johannes			
Der dritte Brief des Johannes			
Der erste Brief des Petrus	Circa 113	Rom	Ein Pauliner
Der Brief an die Epheser	Circa 140	Asien	Ein asiatischer Pauliner
Der erste Brief an Timotheus	Circa 150	Rom	Ein abendländischer Pauliner
Der Brief an Titus			
Der zweite Brief an Timotheus			
Der zweite Brief des Petrus	Circa 150	Wahrscheinlich Rom	Ein abendländischer Katholiker
Der Brief des Judas.	Circa 150	Morgenland	Ein rechtgläubiger Christ

Druck von G. Bernstein in Berlin.

500658

Kröhe
Bibelkunde des
neuen Testamentes.